mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano

selección y prólogo de
josé aricó

60
CUADERNOS
DE
PASADO Y
PRESENTE

ÍNDICE

ADVERTENCIA IX

INTRODUCCIÓN, *por* JOSÉ ARICÓ XI

I. MARIÁTEGUI, ¿APRISTA O MARXISTA? 1

1. Carlos Manuel Cox, *Reflexiones sobre José Carlos Mariátegui* 3
2. Juan Vargas, *En defensa de José Carlos Mariátegui* 9
3. Carlos Manuel Cox, *Aprismo y marxismo en la obra de Mariátegui* 17
4. Juan Vargas, *Aprismo o marxismo* 23

II. MARIÁTEGUI, ¿POPULISTA O MARXISTA? 53

5. V. M. Miroshevski, *El "populismo" en el Perú. Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano* 55
6. Jorge del Prado, *Mariátegui, marxista-leninista, fundador del Partido Comunista Peruano* 71
7. Moisés Arroyo Posadas, *A propósito del artículo "El populismo en el Perú", de V. Miroshevski* 93

III. MARIÁTEGUI, ¿SORELIANO O MARXISTA? 117

8. Robert Paris, *El marxismo de Mariátegui* 119
9. Luis Villaverde Alcalá-Galiano, *El sorelismo de Mariátegui* 145
10. Robert Paris, *Mariátegui: un "sorelismo" ambiguo* 155

IV. EL MARXISMO LATINOAMERICANO DE MARIÁTEGUI 163

11. Semionov y Shulgovski, *El papel de Mariátegui en la formación del Partido Comunista del Perú* 165

12. Manfred Kossok, *Mariátegui y el pensamiento marxista en el Perú* 186
13. Antonio Melis, *Mariátegui, el primer marxista de América* 201
14. V. Korionov, *Mariátegui: destacado marxista-leninista latinoamericano* 226

V. CONTRIBUCIONES AL ANÁLISIS DE LOS "7 ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA" 237

15. El juicio de los contemporáneos: Luis E. Valcárcel, Samuel Glusberg, J. L. Morenza, Atilio E. Torrassa, Alberto Zum Felde, Baldomero Sanin Cano, Miguel Ángel Urquieta, Archipiélago, Luis Baudin, J. Natusch Velasco, Ramón Doll, Esteban Pavletich, Franz Tamayo, Manuel Ugarte, F. García Calderón 239
16. La crítica de un liberal: Víctor Raúl Belaúnde, *En torno al último libro de Mariátegui* 273
17. La crítica pseudo marxista: Jorge Valdivia, *José Carlos Mariátegui y el materialismo dialéctico* 293
18. Contribución a un balance crítico: Robert Paris, *Para una lectura de los 7 Ensayos* 309
19. *Introducción a Los "7 Ensayos"*, Jorge Basadre 322

ADVERTENCIA

Hace cincuenta años, en noviembre de 1928, se publicaba en Lima los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Su autor, reunía en dicha obra un conjunto de escritos sobre algunos aspectos sustanciales de la realidad de su país, concibiéndolos como una contribución provisional, aun inacabada, a la crítica socialista de los problemas y de la historia del Perú. Y como se sentía un militante y no un académico, quiso con sus ensayos realizar su más declarada y energica ambición: "la de concurrir a la creación del socialismo peruano". Hoy, cincuenta años después, y no obstante el sacrificio y el esfuerzo de los trabajadores y de las clases populares del país andino, dicha creación aun está en germen. Pero todo intento de construir al socialismo como una fuerza capaz de transformar el país y realizar el proyecto de una sociedad sin clases, democrática e igualitaria, no puede dejar de alimentarse teórica e ideológicamente de esta obra admirable de Mariátegui, que perdura en la medida que sigue aun inmodificada una realidad de la que partió y a la que quiso contribuir a transformar con su develamiento crítico y sus aportes originales.

La presente recopilación de trabajos críticos sobre Mariátegui y más en particular sobre los *7 Ensayos* quiere ser también una contribución comprometida y militante al examen del significado sorprendentemente actual de una obra que representa el más grande aporte del marxismo latinoamericano a la causa de la revolución mundial.

JOSÉ ARICÓ

ADVERTENCIA A LA SEGUNDA EDICIÓN

En esta nueva edición se han corregido diversas erratas deslizadas en la primera, incorporándose además la introducción de Jorge Basadre a la traducción al inglés de los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* publicada en 1971 por la Universidad de Texas.

J.A.

JOSÉ ARICÓ

INTRODUCCIÓN

1. Nuestra recopilación de artículos y notas bibliográficas dedicados al examen de algunos aspectos del pensamiento de José Carlos Mariátegui no tiene la intención de ofrecer un cuadro completo de la diversidad de interpretaciones presentes hoy en el debate teórico y político sobre la figura del singular revolucionario peruano. En los últimos años el interés por Mariátegui, durante largo tiempo reducido al ámbito particular de la cultura peruana —y en menor medida latinoamericana—, se ha incrementado de modo tal que ya no resulta factible compilar en un solo volumen las múltiples contribuciones aparecidas en otros idiomas además del español, para no hablar del *revival* mariateguiano suscitado en el Perú de la última década.[1]

[1] De las publicaciones aparecidas en los últimos años, vale la pena mencionar las introducciones de Robert Paris a las ediciones francesas (Maspero, 1969) e italiana (Einaudi, 1972) de los *7 Ensayos*. En italiano, y con introducciones de G. Foresta (Editori Stampatori Associati, 1970) y de Ignazio Delogu (Editori Riuniti, 1973) se publicaron sendas antologías de las "cartas de Italia" y otros escritos. En cuanto a sus escritos sobre temas culturales y literarios fueron antologizados recientemente por la editorial italiana Mazzotta, y prologados por Antonio Melis, estudioso de Mariátegui del que incorporamos en este volumen su contribución más importante. En español, las publicaciones son numerosísimas, por lo que sólo mencionaremos algunas de las más significativas: Diego Meseguer Illan, *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario,* Lima, IEP, 1974; Yerco Moretic, *José Carlos Mariátegui,* Santiago de Chile, Ediciones de la Universidad Técnica del Estado, 1970; Harry E. Vanden, *Mariátegui. Influencias en su formación ideológica,* Lima, Amauta, 1975; Guillermo Rouillon, *La creación heroica de José Carlos Mariátegui* (t. I, *La edad de piedra*; t. II, *La edad revolucionaria*), Lima, Editorial Arica, 1975-1977. Debe mencionarse además los varios volúmenes de recopilaciones de ensayos sobre Mariátegui publicados por la Editorial Amauta en las series "Presencia y proyección de los 7 Ensayos" y "Presencia y proyección de la obra de Mariátegui". A la misma Editorial Amauta, propiedad de la esposa y los hijos de Mariátegui, se debe la iniciativa invalorable de la publicación de sus *Obras completas* en 20 volúmenes, y en ediciones *reprint* de sus dos más grandes iniciativas culturales: el periódico *Labor* (Lima, 1974) y la revista *Amauta* (Lima, s.f.), 6 volúmenes conteniendo los 32 números publicados más dos números del suplemento *Libros y Revistas* que precedieron su aparición. En los últimos años se han publicado además innumerables antologías y recopilaciones de los trabajos de Mariátegui, muchas de ellas en ediciones populares y de ele-

El objetivo que nos proponemos es más delimitado y concreto. Sólo trataremos de ordenar aquellos trabajos más significativos, y que a la vez resultan de difícil acceso para el lector latinoamericano, que versaron sobre tres temas de fundamental importancia para el análisis de la naturaleza y de las características del "marxismo" de Mariátegui. Y esos temas son: 1] sus vinculaciones ideológicas con el aprismo, minimizadas, negadas o criticadas por sus propios compañeros de lucha inmediatamente después de su muerte; 2] su supuesto "populismo", denostado por la Internacional Comunista; 3] su filiación "soreliana", atribuida por los más benévolos a la inmadurez y al estado de gestación de sus concepciones definitivas.

Como es fácil advertir, estos tres temas no son sino aspectos diversos de un único y mismo problema: el de las relaciones entre el pensamiento marxista y la cultura contemporánea, o dicho en otros términos el viejo y siempre actual problema del carácter "autónomo" del marxismo. No es necesario insistir aquí sobre la importancia de una cuestión que está en el centro del debate teórico, ideológico y político del movimiento obrero y socialista desde Marx hasta nuestros días. Pero reconocer su importancia no siempre ha implicado reconocer su *problematicidad*. Todo lo contrario. Es así que una de las razones, o mejor dicho, la razón más poderosa de la actual crisis del movimiento socialista (que en el plano de la teoría aparece como "crisis del marxismo"), reside en la tenaz resistencia de la tradición comunista a admitir el carácter crítico, problemático y por tanto siempre irresuelto de la relación entre el marxismo y la cultura de la época, a la que dicha tradición califica genéricamente como "burguesa". Es en esta polaridad conflictiva donde se sintetiza la permanente exigencia teórica y política que tiene el marxismo de medirse con el desarrollo de las situaciones históricas reales y con el mundo de las ideas en que dichas

vados tirajes. Es de esperar que en este año 1978, con motivo del cincuentenario de la aparición de los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, se reavive aún más el interés por su figura, a la que la crisis política que sacude al Perú desde el golpe militar contra Velasco convierte en el punto central de referencia. Anotemos desde ya la muy reciente publicación del folleto de César Germaná: *La polémica Haya de la Torre-Mariátegui: Reforma o revolución en el Perú*, Cuadernos de Sociedad y Política, núm. 2, noviembre de 1977; el debate de varios intelectuales y dirigentes políticos *Frente al Perú Oligárquico (1928-1968)*, Lima, La Mosca Azul, 1977; la exhumación de varias cartas escritas por Mariátegui con motivo de la polémica con Haya de la Torre; etc. Esperemos que éste sea también el año de la prometida publicación de su correspondencia, fundamental para poder reconstruir con el máximo de objetividad posible el período final de la vida de Mariátegui, tan oscuro todavía en algunos aspectos referidos a su relación con la Internacional Comunista y a su polémica con los apristas. En tal sentido, lamentamos no haber podido consultar aún el segundo tomo de la obra de Rouillon.

situaciones se expresan. No es casual que en una etapa en la que se plantea como una tarea inexcusable la reflexión crítica sobre toda una tradición histórica, consolidada con la fuerza que otorgan décadas de acción teórica y política y formaciones estatales emergentes de esa lucha, reaparezca en un plano destacado la figura excepcional de Mariátegui. Ocurre que, al igual que otros heterodoxos pensadores marxistas, él pertenece a la estirpe de las *rara avis* que en una etapa difícil y de cristalización dogmática de la historia del movimiento obrero y socialista mundial se esforzaron por establecer una relación inédita y original con la realidad. Es por esto y no sólo por su formación italiana, aunque ésta fue decisiva, o por su muerte prematura o sus limitaciones físicas, por lo que su figura evoca irresistiblemente la de ese gran renovador de la teoría política marxista que fue Antonio Gramsci.

Admitiendo como un supuesto inderogable la "criticidad" del marxismo, nuestra recopilación se propuso incluir un conjunto de textos cuyas controvertidas posiciones remitieran al carácter crítico del marxismo de Mariátegui. Su lectura cuidadosa nos ayuda a comprender las falacias a que conducen las tentativas de definir el pensamiento de Mariátegui en términos de "adopción" o de "encuentro" con determinadas corrientes ideológicas. Si resultan fallidos los intentos de convertirlo en un "marxista-leninista" (¿y, por qué no, stalinista?)[2] cabal; si apa-

[2] Éste es precisamente el tono que caracteriza al libro de Jorge del Prado, compañero de lucha de Mariátegui en el proceso de gestación del Partido Socialista del Perú y en la actualidad, desde hace varias décadas, secretario general del Partido Comunista Peruano. En *Mariátegui y su obra* (Lima, Ediciones Nuevo Horizonte, 1946), del Prado se empeña en demostrar la presencia en Mariátegui de una suerte de stalinismo *avant la lettre*, al mismo tiempo que lo convierte en un teórico del "frentismo" browderiano. Resultaría interesante analizar las diversas reelaboraciones que sufrió este texto al cabo de los años como piezas fundamentales para la reconstrucción del itinerario de los comunistas peruanos. Constituye una demostración bastante elocuente de las graves limitaciones de una historiografía de partido que hace de la unidad del grupo dirigente y de su identificación rígida y sectaria con un módulo ideológico y político determinado el eje interpretativo de una historia que presenta multiplicidad de articulaciones, de vacilaciones y de errores, de debates y fraccionamientos. El resultado de una historia concebida de esta manera es, como diría Togliatti, la "representación de una ininterrumpida procesión triunfal" que, como es obvio, no puede explicar el hecho de que una organización con historia semejante haya fracasado históricamente en su doble objetivo de conquista de las masas y de transformación revolucionaria de la sociedad. Aunque, claro está, siempre queda el recurso de la traición, que se convierte así en el canon interpretativo fundamental. Por ejemplo, el fracaso de los comunistas en su política de conquista de las masas apristas en la década del 30 se debió —según la Internacional Comunista— a las rémoras mariateguistas que repercutían en su trabajo práctico; varios años después, cuando la caracterización del aprismo

recen como arbitrarias las calificaciones de "aprista de izquierda", "populista" o "soreliano", la discusión no obstante demuestra hasta qué punto el "marxismo" de Mariátegui extrajo su inspiración renovadora precisamente de la parte más avanzada y moderna de la cultura burguesa contemporánea. Dicho en otros términos, la discusión nos permite comprender el hecho paradojal que significa determinar la presencia del marxismo de Mariátegui precisamente allí donde los marxistas pretendieron rastrear sus vacilaciones frente a las "ideologías del enemigo de clase".[3] Si Mariátegui pudo dar de la doctrina de Marx una interpretación tendencialmente antieconomicista y antidogmática en una época en que intentarla desde las filas comunistas era teóricamente inconcebible y políticamente peligrosa, sólo fue posible merced

se ha modificado, la exclusiva responsabilidad del sectarismo de la etapa inicial del Partido Comunista del Perú recae sobre la acción disociadora y de traición del renegado Ravines...

[3] Véase la nota introductoria de César Lévano a *Figuras y aspectos de la vida mundial*, vol. 16 de las *Obras completas* de Mariátegui, Lima, Amauta, 1976, p. 17. Lévano refuta a Robert Paris, afirmando sin, por supuesto, demostrarlo que entre la concepción soreliana del mito y la que sustentaba Mariátegui hay una diferencia radical, dado que éste no era "de ningún modo, proclive a concesiones a las ideologías del enemigo de clase" (¡sic!). ¡Qué distancia hay entre estas palabras y las de otro autor, al que sin duda Lévano respeta! Nos referimos a Antonio Gramsci y a la crónica que escribió en *L'Ordine Nuovo* comentando las declaraciones de Sorel en favor de la revolución de octubre y de la experiencia inédita de los obreros turineses. Y dice Gramsci: Sorel "no se ha encerrado en ninguna fórmula, y hoy, conservando cuanto hay de vital y nuevo en su doctrina, es decir la afirmada exigencia de que el movimiento proletario se exprese en formas propias, de que dé vida a sus propias instituciones, hoy él puede seguir no sólo con ojos plenos de inteligencia, sino con el ánimo pleno de comprensión, el movimiento realizador iniciado por los obreros y campesinos rusos, y puede llamar también 'compañeros' a los socialistas de Italia que quieren seguir aquel ejemplo. Nosotros sentimos que Georges Sorel ha permanecido siendo lo que había sido Proudhon, es decir un amigo desinteresado del proletariado. Por esto sus palabras no pueden dejar indiferentes a los obreros turineses, a esos obreros que tan bien han comprendido que las instituciones proletarias deben ser creadas 'en base a un esfuerzo permanente si se quiere que la próxima revolución sea otra cosa que un colosal engaño'." (*L'Ordine Nuovo*, año I, núm. 21, 11 de octubre de 1919, p. 1.) Pocos años después, Togliatti rendía un homenaje al "pensador revolucionario que permaneció hasta el fin siempre fiel a la parte mejor de sí", afirmando que Sorel había reconocido en el soviet "su" sindicato, "es decir la primera realización del sueño de Marx de la redención de los trabajadores por obra de sí mismos, a través de un trabajo orgánico de creación de un nuevo tipo de asociación humana". ("È morto Sorel", 1 de septiembre de 1922, incluido en *Obras*, citado en nota 4, vol. I, pp. 407-409.) Es por esto que Sorel debía ser reivindicado como propio por el movimiento obrero y socialista, rechazando el apresurado e injusto juicio de Lenin que lo llamó "el conocidísimo embrollón".

al peso decisivo que tuvo en su formación la tradición idealista italiana en su etapa de disolución provocada por la quiebra del estado liberal y el surgimiento de corrientes crocianas "de izquierda" y marxistas revolucionarias. Mariátegui leyó a Marx con el filtro del historicismo italiano y de su polémica contra toda visión trascendental, evolucionista y fatalista del desarrollo de las relaciones sociales, característica del marxismo de la II Internacional. El destino deparó al joven Mariátegui la posibilidad, única para un latinoamericano, debemos reconocerlo, de llegar a Marx a través de la experiencia cultural, ideológica y política de constitución de un movimiento marxista obligado a ajustar cuentas por una parte con la crisis de la sociedad y de la cultura liberales, y con la crisis de la política y de la cultura del socialismo formado en la envoltura ideológica de la II Internacional, por la otra. Vale la pena recordar aquí la particularidad del caso italiano, donde la presencia desde fines del siglo pasado de un vasto movimiento de masas no estuvo acompañada de una fuerte tradición política marxista, sino de una subalternización total a la tradición positivista y evolucionista burguesa. La recuperación de la creatividad histórica del pensamiento marxista que se opera en el movimiento obrero italiano desde fines de la década del 10, como fruto de la crisis revolucionaria abierta en la sociedad europea de posguerra, implicaba necesariamente, en virtud de tal ausencia, no la *restauración* de una doctrina marginada del proceso histórico de constitución del movimiento de clase, sino directamente una auténtica *creación* de la dimensión crítica y activista del marxismo. En los duros enfrentamientos de clase del "bienio rojo" italiano se gestaba de tal modo una visión del marxismo no asimilable a ninguna de las formas que había precedentemente asumido en la historia del movimiento obrero internacional. Como señala con precisión Ragionieri,[4] el primer elemento distintivo de este marxismo era una contraposición explícita y consciente contra la visión evolucionista y fatalista propia de la II Internacional, contraposición

[4] Véase *Introduzione* a Palmiro Togliatti, *Opere*, Roma, Editori Riuniti, 1974, pp. xlix-l. Sobre el tema de las características ideológicas del grupo de jóvenes intelectuales turineses que animaron la experiencia ordinovista la bibliografía es extensísima, pero siempre es útil volver a las agudas reflexiones de uno de sus más destacados participantes: Palmiro Togliatti, "Rileggendo *L'Ordine Nuovo*", *Rinascita*, 18 de enero de 1964, incluido ahora en la recopilación de sus escritos sobre Antonio Gramsci (*Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1977). Véase también la introducción "Espontaneidad y dirección consciente en el pensamiento de Gramsci" a la selección de artículos de Gramsci "Democracia obrera y socialismo", en *Pasado y Presente*, Buenos Aires-Córdoba, año IV, núm. 1, abril-junio de 1973, pp. 87-101; y el apartado II ("El tiempo de la ofensiva", pp. 22-36) del trabajo de Juan Carlos Portantiero, *Los usos de Gramsci*, en Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 54, México, 1977.

basada en el rechazo de la pasividad política que era su corolario. Rechazando la pasividad, colocaba en el centro el problema de la revolución y del partido, es decir el problema de la transformación social y política y de la organización de las fuerzas capaces de realizarlas. Es por esto que reivindicaba como la forma más elevada de actividad humana, como la forma y la fuente del conocimiento, a la práctica humana asociada. Pero de esta exaltación de la actividad humana, que establece la línea de continuidad entre ese marxismo y la tradición idealista italiana, derivaba también su peculiaridad irrepetible tanto frente a la crítica del marxismo de la II Internacional madurada en el interior de la socialdemocracia europea, como frente a la revalorización doctrinaria de la dialéctica revolucionaria, emergente en el pensamiento marxista europeo a partir de la revolución de octubre. El hecho es que en la lucha contra el empirismo y el economicismo reformista, y contra el sectarismo y el dogmatismo del maximalismo, surge en el interior del movimiento socialista italiano un grupo de intelectuales turineses, vinculados estrechamente al mundo proletario y nucleados en torno al semanario *L'Ordine Nuovo*, que se inspira en la parte más avanzada y moderna de la cultura burguesa contemporánea para llevar a cabo una tarea de refundación del marxismo revolucionario. Por razones históricas y culturales en la Italia de las primeras décadas del siglo no existían otras armas que las del idealismo historicista para combatir el marxismo cristalizado y subalterno emergente de la crisis de la II Internacional y de la impotencia práctica del movimiento socialista y obrero. En este neomarxismo de inspiración idealista, fuertemente influido por Croce y Gentile y más en particular por el bergsonismo soreliano, renuente a utilizar el marxismo como un cuerpo de doctrina, como una ciencia naturalista y positivista que excluye de hecho la voluntad humana, y a quien le corresponde el mérito histórico de haber comprendido claramente la extraordinaria *novedad* de la revolución de octubre, en este verdadero movimiento de renovación intelectual y moral de la cultura italiana y europea es donde Mariátegui abreva la inagotable sed de conocimientos que lo consume. Si como bien dice fue en Italia donde desposó una mujer y conoció el marxismo, el Marx que penetró en su mente fue en gran medida ese Marx subvertido por el idealismo crociano que, como afirma Togliatti, había significado para el grupo ordinovista "la liberación definitiva de toda incrustación positivista y mecanicista, de cualquier origen y de cualquier marca, y por lo tanto la conquista de una gran confianza en el desarrollo de la conciencia y voluntad de los hombres y de nosotros mismos, como parte de un gran movimiento histórico renovador de clase".[5]

[5] "Rileggendo *L'Ordine Nuovo*", cit., en *Gramsci*, p. 209.

Lo que distingue a Mariátegui del grupo ordinovista, lo que vuelve a su *iter* cultural y político un proceso más mediado, más indirecto y trabajoso, es su condición de observador "externo" de la experiencia italiana, el hecho de que su intervención directa y concreta en la vida política de su país se produjera con posterioridad a dicha experiencia, y en una situación de relativa inmadurez del movimiento social peruano. Es cierto que ya era tendencialmente socialista antes de partir a Europa, pero la fundamentación de su posición en una perspectiva marxista requería no sólo de una comprensión teórica de la sociedad, sino fundamentalmente de un referente práctico, de un movimiento en desarrollo con la suficiente densidad histórica como para constituir una acción de clase. En la medida en que el proceso de constitución del movimiento obrero y campesino peruano estaba aún en cierne, la actividad teórico-práctica de Mariátegui fue en cierto modo *fundacional* antes que *dirigente*. La lectura "crociana" de Marx desde el pie en tierra que significaba su función dirigente en el movimiento obrero más moderno de Italia facilitó a Gramsci la definición de los instrumentos teóricos autónomos y originales para la interpretación de la realidad italiana. Y si bien las fuentes de su marxismo es preciso buscarlas en Labriola, Sorel y la presencia catártica de Lenin, la validez inédita de su pensamiento reside en haber "recompuesto" todos los instrumentos teóricos así extraídos en una visión de conjunto de la sociedad capitalista moderna, es decir en una etapa en la que la revolución pasiva del capital tiende a velar los caracteres de la transición histórica al socialismo. El sorelismo es en Gramsci una fuente decisiva de su pensamiento, aunque reabsorbida y "recompuesta" en una concepción más amplia y global del mundo, que la centralidad del elemento político de raíz leninista no obnubila por completo. Y es la función de las perspectivas soreliana y leninista lo que "hace del pensamiento de Gramsci una de las voces más autorizadas de una perspectiva revolucionaria en Occidente, y que intenta precisamente el camino de una relación no formal, sino real, con el leninismo. Lo cual a su vez es verdadero porque el leninismo de Gramsci es por otra parte un aspecto de una recomposición más vasta, que compromete en primera persona al pensamiento de Marx".[6]

El esfuerzo gramsciano por llegar hasta Marx, partiendo de esas fuentes emergentes de la descomposición del marxismo segundointer-

[6] Nicola Badaloni, *Il marxismo di Gramsci. Dal mito alla ricomposizione politica*, Turín, Einaudi, p. 174. Señalemos que para toda la temática del significado de la recomposición de las fuentes originarias del marxismo gramsciano, y la formulación de nuevos conceptos teóricos para interpretar la realidad de Occidente a partir de los ya elaborados por Gramsci, el libro de Badaloni tiene una importancia fundamental.

nacionalista que flotaban en el aire de la cultura italiana de izquierda en la década del 20, fue captado indirectamente por Mariátegui a través de la densa presencia que tuvo en sus reflexiones la obra de Piero Gobetti, ese "crociano de izquierda" en filosofía, y teórico de la revolución liberal y mílite de *L'Ordine Nuovo* en política, según la definición que de él ofrece Mariátegui casi al final de sus días. Vale la pena citar al respecto un párrafo donde éste sintetiza a vuelo de pájaro las características de la biografía intelectual de "uno de los espíritus con los cuales sentía mayor afinidad":

Gobetti llegó al entendimiento de Marx y de la economía por la vía de un agudo y severo análisis de las premisas históricas de los movimientos ideológicos, políticos y religiosos de la Europa moderna en general y de Italia en particular. [...] La enseñanza austera de Croce, que en su adhesión a lo concreto, a la historia, concede al estudio de la economía liberal y marxista y de las teorías del valor y del provecho, un interés no menor que al de los problemas de lógica, estética y política, influyó sin duda poderosamente en el gradual orientamiento de Gobetti hacia el examen del fondo económico de los hechos cuya explicación deseaba rehacer o iniciar. Mas decidió, sobre todo, este orientamiento, el contacto con el movimiento obrero turinés. En su estudio de los elementos históricos de la Reforma, Gobetti había podido ya evaluar la función de la economía en la creación de nuevos valores morales y en el surgimiento de un nuevo orden político. Su investigación se transportó, con su acercamiento a Gramsci y su colaboración en *L'Ordine Nuovo*, al terreno de la experiencia actual y directa. Gobetti comprendió, entonces, que una nueva clase dirigente no podía formarse sino en este campo social, donde su idealismo concreto se nutría moralmente de la disciplina y la dignidad del productor.[7]

La visión que tenía Gobetti de la clase obrera, de la significación de su autonomía, de su tendencia a transformarse en una nueva clase dirigente, capaz de reorganizar el mundo de la producción, de la cultura y de la sociedad toda, es de estricto origen soreliano. Su interpretación del Risorgimento como un proceso "incompleto o convencional" de formación de la unidad italiana, en virtud del carácter limitado de la "clase política" liberal que condujo dicho proceso, es la

[7] J. C. Mariátegui, *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Amauta, 1950, pp. 151-152. En este libro se incluye la serie de tres artículos que Mariátegui dedicó a Gobetti: "I. Piero Gobetti", "II. La economía y Piero Gobetti" y "III. Piero Gobetti y el Risorgimento", pp. 146-159. Originariamente fueron publicados en la revista *Mundial* (12 y 26 de julio y 15 de agosto de 1929). Sobre la relación entre Mariátegui y Gobetti, véase de Robert Paris, "Mariátegui e Gobetti", en *Centro Studi Piero Gobetti. Quaderno 12*, Turín, marzo de 1967, y la *Introduzione* de Ignazio Delogu a *Lettere all' Italia e altri scritti*, Roma, Editori Riuniti, 1973, pp. liii-lxiii.

interpretación que Mariátegui intenta aplicar a la historia del Perú. Como señala Delogu, el núcleo central de las ideas que Mariátegui desarrolla en el período de realización de su programa de "peruanización" de la acción teórica y práctica revolucionaria "es indudablemente el que resulta de la exposición del pensamiento de Gobetti". Pero Mariátegui concluye de manera no gobettiana y sí leninista en la "necesidad del partido como instrumento de acción".[8]

De todas maneras, aunque la asimilación de la crítica histórica de Gobetti está en la base de la elaboración de los *7 Ensayos* y de sus escritos publicados bajo la rúbrica "Peruanicemos al Perú", lo realmente significativo es que la materia prima de sus reflexiones es una realidad distinta de la italiana, una realidad que él intenta explicar con el único instrumental conceptual que admite como válido: el de "la ciencia y el pensamiento europeo u occidentales".[9] Es indudable que un esfuerzo semejante conlleva riesgos, y el propio Mariátegui tenía plena conciencia cuando presentaba sus ensayos aclarando que ninguno estaba acabado, ni lo estaría mientras viviera y pensara y tuviera algo que añadir. Pero lo que interesa rescatar es que él, a diferencia del resto de los marxistas latinoamericanos, se esforzó por "traducir" el marxismo aprendido en Europa en términos de "peruanización". Y es por eso sin duda que, con todos los errores o limitaciones que puedan contener, los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* siguen siendo, a cincuenta años de su publicación, la única obra teórica realmente significativa del marxismo latinoamericano.

[8] Ignazio Delogu, *Lettere*... cit., p. lxii.

[9] Sobre un periplo europeo como observatorio privilegiado para redescubrir la identidad propia de América, Mariátegui hace unas curiosas reflexiones autobiográficas sobre las cuales no se ha insistido lo suficiente. En una serie de notas dedicada a Waldo Frank, Mariátegui observa que lo que lo aproximó al autor de *Nuestra América* es "cierta semejanza de trayectoria y de experiencia". "Cómo él yo no me sentí americano sino en Europa. Por los caminos de Europa, encontré el país de América que yo había dejado y en el que había vivido casi extraño y ausente. Europa me reveló hasta qué punto pertenecía yo a un de una tarea americana. Pero de esto, algún tiempo después de mi regreso, yo tenía una conciencia clara, una noción nítida. Sabía que Europa me había restituido, cuando parecía haberme conquistado enteramente, al Perú y a América [...] Europa, para el americano [...] no es sólo un peligro de desnacionalización y de desarraigamiento; es también la mejor posibilidad de recuperación y descubrimiento del propio mundo y del propio destino. El emigrado no es siempre un posible *deraciné*. Por mucho tiempo, el descubrimiento del mundo nuevo es un viaje para el cual habrá que partir de un puerto del viejo continente." (*El alma matinal*, cit., pp. 211-214.) *El deber de una tarea americana*... apareció ante el joven Mariátegui como un imperativo moral cuando en Europa se sintió extraño, diverso e inacabado, cuando comprendió que allí "no era necesario", y el hombre "ha menester de sentirse necesario" para poder emplear gozosamente sus energías, para poder alcanzar su plenitud.

Mariátegui tuvo con Gobetti una indudable afinidad intelectual y moral ("he hallado [en sus obras] una originalidad de pensamiento, una fuerza de expresión, una riqueza de ideas que están muy lejos de alcanzar [...] los escritores de la misma generación..."), más que su discípulo fue su interlocutor, y a través de él y con su ayuda emprendió su labor de "crítica socialista de los problemas y la historia del Perú". Pero el intento de aplicar las lecciones gobettianas a la realidad peruana no lo apartó del marxismo, sino que, todo lo contrario, fue la forma concreta y original que adoptó el proceso de su apropiación. Pero en la medida en que Mariátegui se planteaba como objetivo esencial la formación de una fuerza revolucionaria capaz de transformar la sociedad peruana, la definición de los instrumentos teóricos autónomos y originales para la interpretación de la realidad presuponía necesariamente un reconocimiento crítico de las fuentes de su pensamiento. De ahí que sea precisamente en la última etapa de su vida, la etapa decisiva en términos de producción teórica y actividad práctica, cuando paradójicamente aparece con tal intensidad la presencia de Croce, de Sorel y de Lenin. Es como si estas grandes figuras que obsesionaron sus vigilias se rehusaran a entrar en el crisol de la recomposición creadora del marxismo.

2. No debe sorprendernos entonces, ni debe constituir un motivo de escandalosa polémica, reconocer que para un hombre formado en el ambiente cultural de la tradición idealista italiana, la introducción del pensamiento de Lenin (o mejor dicho, de la canonización que de este pensamiento hizo la III Internacional) estuviera siempre acompañada y hasta el final de sus días con la presencia decisiva de filones ideológicos ajenos a la tradición del mundo obrero e intelectual comunista. El reconocimiento de este hecho indiscutible no cuestiona el "leninismo" de Mariátegui; por el contrario, lo delimita con mayor precisión y, al hacerlo, lo revaloriza otorgándole una importancia excepcional. Porque fue indudablemente la experiencia viva de la lucha política e ideológica en el Perú la que imprimió un viraje definitorio a sus reflexiones. Si la lectura de la doctrina de Marx *a través* de Croce, Sorel y Gobetti lo inclinó a percibir la realidad peruana con una mirada distinta de la que caracterizaba (y, ¿por qué no?, aún sigue caracterizando) a los marxistas latinoamericanos, fue el reconocimiento de la revolución de octubre, del bolchevismo y de la figura de Lenin lo que le permitió individualizar y seleccionar un complejo de principios de teoría política en base al cual constituir el movimiento histórico de transformación de aquella realidad. Mariátegui fue leninista en el doble sentido del reconocimiento de Lenin

como el teórico de la política y el artífice de la revolución rusa, y de la adscripción al movimiento revolucionario mundial gestado a partir de esa experiencia y de sus enseñanzas. Pero su peculiaridad, lo que hace de Mariátegui una figura completamente extraña al estilo característico del teórico y del político de la III Internacional, consistía en que por su formación cultural tendía a mantener constante una concepción del marxismo que enfatizaba su capacidad de recrearse en el proceso mismo de desarrollo de la lucha de clases, su capacidad de superar los esquemas dogmáticos acumulados en el camino.[10] Todo lo cual presuponía necesariamente introducir el criterio de realidad en la consideración de problemas a los que el escolasticismo teórico y la rigidez política tendía a colocar fuera del campo de la historia. En la singularidad del pensamiento de Mariátegui, en la imposibilidad de identificarlo plenamente con el sistema de conceptualizaciones y con el estilo de pensamiento del marxismo de la III Internacional, reside la demostración más contundente de que el marxismo

[10] Debemos preguntarnos hasta qué punto es correcto y cuáles son las razones que impulsan a los historiadores de filiación comunista a identificar a Mariátegui con otros destacados dirigentes del comunismo latinoamericano (véase al respecto el artículo de V. Korionov incluido en la presente recopilación). Si lo que los aproxima es el hecho de haber "levantado la bandera del internacionalismo proletario en América Latina", los puntos de comparación son importantes pero por completo insuficientes. Si, según lo que se desprende del párrafo de Korionov, Mariátegui al igual que los demás habría sido "uno de los más ardientes propagadores de las ideas del marxismo-leninismo", la identificación corre el riesgo de hacer desaparecer lo que los distingue, es decir todo aquello que caracteriza la "singularidad" del pensamiento de Mariátegui. Aunque más no sea desde un punto de vista metodológico, lo relevante no es enfatizar la adscripción ideológica y política de Mariátegui a la III Internacional, puesto que ésta es innegable; lo realmente importante, y el único camino válido para reconstruir "su" marxismo, es señalar lo que lo distinguía y hasta distanciaba de la Comintern. Sólo así podremos entender, por ejemplo, la diferencia de actitud mental, de estilo de razonamiento, de concepción política y de visión ideológica que caracteriza a la polémica que Mariátegui y Mella emprendieron con Haya de la Torre y el aprismo. El verdadero marxismo excluye por principio el procedimiento del "pensar en abstracto" porque sólo puede medirse en forma fructífera con la realidad: 1] si es capaz de no separar el juicio sobre un fenómeno histórico del proceso de su formación; 2] si en el examen de dicho proceso no convierte a una de sus características en un elemento tal que le permita suprimir todas las otras. Siempre es útil recordar las observaciones que hace Lenin respecto del estilo de pensamiento en abstracto en su polémica contra Bujarin y Trotski acerca del papel de los sindicatos. Como curiosidad anotemos que cuando Togliatti se vio obligado a luchar contra la misma deformación del estilo de pensamiento marxista, tradujo y publicó en *Rinascita* un escrito de Hegel, titulado precisamente *Wer denkt abstrack?* [¿Quién piensa en abstracto?]. Sobre el particular, véase la citada introducción de Ragionieri, p. liii.

sólo podía ser creador a condición de mantener abiertos los vasos comunicantes con la cultura contemporánea. Porque si es verdad el principio de que "las ideas no nacen de otras ideas, de que las filosofías no engendran otras filosofías, sino que son expresión siempre renovada del desarrollo histórico real",[11] el hecho de que la verdad del marxismo se expresara en Mariátegui en el lenguaje de la situación concreta y particular del Perú, y lo hiciera utilizando una lengua "particular", no demostraba la presencia de "inconsecuencias" en su leninismo, ni reminiscencias de anarcosindicalismo, sino la forma particular y concreta en que tendía a formularse el marxismo peruano, y más en general latinoamericano. Mariátegui de hecho no pecaba de "eclecticismo" sino que se mantenía firmemente aferrado a la convicción de que la unidad de la historia no es un presupuesto, sino una continua realización progresiva, y que es solamente la igualdad de la realidad lo que puede determinar la identidad del pensamiento. El "sorelismo" de los escritos últimos de Mariátegui, cuando estaba empeñado en la construcción de la organización revolucionaria de las masas peruanas, ¿no es, en este sentido, equivalente al "bergsonismo" y al "sorelismo" del que los socialistas reformistas italianos acusaban al grupo turinés que desde *L'Ordine Nuovo* reformularon los términos de una teoría y de una política revolucionaria para Italia? No es necesario insistir aquí sobre cuán fundada es la comparación, pero sí vale la pena destacar una vez más que fue en ese clima de lucha contra el positivismo, contra el materialismo vulgar y contra las limitaciones de las filosofías idealistas de la historia, que se conformó el pensamiento de esta figura

[11] La cita es de Antonio Gramsci, "Contra el bizantinismo", en *Antología*, México, Siglo XXI, 1970, pp. 354-355. Gramsci se pregunta en dicha nota "si una verdad teórica descubierta en correspondencia con una determinada práctica", es decir si el leninismo "puede generalizarse y considerarse universal en una época histórica". La prueba de su carácter universal consiste, para Gramsci, en la posibilidad de que esta verdad se convierta: 1] en un estímulo para conocer mejor la realidad efectiva en un ambiente distinto del que la vio surgir; 2] en que una vez ocurrido esto dicha verdad se incorpore a la nueva realidad con la fuerza de una expresión propia y originaria. Y aclara: "En esta incorporación estriba la universalidad concreta de aquella verdad, y no meramente en su coherencia lógica y formal, o en el hecho de ser un instrumento polémico útil para confundir al adversario." La universalidad del marxismo, o en nuestro caso del leninismo, no residiría entonces en su "aplicabilidad", sino en su capacidad de emerger como expresión "propia" de la totalidad de la vida de una sociedad determinada. En este sentido, sólo sus múltiples encarnaduras "nacionales" permitirán lograr que la teoría de Marx, y aceptemos también la de Lenin en la medida en que pueda ser autonomizable de aquélla, se convierta de una verdad teórica en una universalidad concreta. Es por eso que Gramsci acota, con razón, que la unidad de la historia no es un presupuesto, sino un provisional punto de llegada.

absolutamente inédita en el marxismo latinoamericano. Sólo a partir del reconocimiento y de la revalorización positiva de esta génesis cultural tan excéntrica y marginal del pensamiento de Mariátegui tiene sentido y validez la temática de la inserción en él del encuentro con Lenin, que sin duda representó como ya dije el elemento decisivo de catalización. Pero aún queda abierto el problema de con qué Lenin y hasta qué punto, puesto que las circunstancias concretas de los últimos años de la vida y de la lucha política e ideológica de Mariátegui demuestran que fue un "encuentro" siempre multifacético y conflictivo y nunca fundado en la aceptación y la "aplicación".

Si las vertientes culturales y los filones ideológicos que confluyeron en la formación de su pensamiento aparecen en Mariátegui como fuertes nervaduras posibles de distinguir con relativa facilidad es porque ese pensamiento aún estaba en maduración cuando su cerebro dejó de funcionar. Pero una remisión a las fuentes, una disección que pretenda separar lo bueno de lo malo, lo verdadero de lo falso, lo ortodoxo de lo heterodoxo, en el caso de que fuera posible, acabaría finalmente por destruir la trama elaborada en torno a los nuevos conceptos. Si no podemos afirmar que Mariátegui llegó a completar en un sistema de conceptos nuevos su reflexión sobre las características de la revolución peruana y latinoamericana, sobre el papel del proletariado, de las masas rurales y de los intelectuales en dicha revolución, es hoy indiscutible que estaba en el camino correcto, y que el mismo hecho de que planteara en términos de "peruanización" la reflexión crítica y la acción práctica lo colocaba en el campo lamentablemente restringido de los verdaderos marxistas. Es por esto por lo que hoy reconocemos en su pensamiento una de las grandes contribuciones americanas a la revolución mundial.

3. Apenas muerto Mariátegui se desata entre los intelectuales y militantes políticos peruanos una aguda polémica en torno a la definición ideológica y política de sus ideas. Esa discusión compromete fundamentalmente a los partidarios de las dos corrientes de opinión en que se había fragmentado el movimiento social peruano de izquierda hacia fines de la década del veinte: la corriente marxista, gestada al calor de las iniciativas culturales y políticas emprendidas por Mariátegui (*Amauta, Labor,* la Federación de Yanaconas del Perú, la Confederación de Trabajadores del Perú, el Partido Socialista Peruano) y la corriente aprista, orientada por Víctor Raúl Haya de la Torre. El hecho mismo de que el grupo marxista hubiera madurado, en gran parte, en el interior del movimiento de ideas que condujo a la formación del APRA, y que el mismo Mariátegui hubiera expresado en diver-

sas ocasiones su adhesión a dicho movimiento, constituyó lógicamente el terreno común sobre el que se instaló una acre polémica, que se continúa hasta el presente, acerca de las circunstancias históricas concretas y las razones que condujeron a la ruptura personal y política entre ambas figuras. Para los apristas, dichas razones derivaban de *dos actitudes distintas* frente a la realidad peruana y a las mediaciones que debían establecerse entre teoría y práctica, o, sintetizado en otros términos, entre cultura y política. Pero además, trataban de demostrar, y no sin cierta razón, que Mariátegui se había visto arrastrado a una ruptura que no deseaba por las presiones ejercidas por la III Internacional, y más particularmente por su Buró Sudamericano con sede en Buenos Aires. Vale la pena recordar que durante el período que va del V al VI Congreso de la Internacional Comunista, su Comité Ejecutivo y en especial A. Losovski, dirigente máximo de la Internacional Sindical Roja, mantenían relaciones no podemos determinar hasta qué punto estrechas con Haya de la Torre, relaciones que se irán transformando paulatinamente en mutuo distanciamiento y franca ruptura a partir del Congreso Antimperialista de Bruselas, en febrero de 1927.

La operación de apropiación de la figura de Mariátegui se inicia ya en el número de homenaje que le dedica la revista argentina *Claridad*, esa histórica tribuna del pensamiento de izquierda latinoamericano, dirigida por Antonio Zamora. Manuel A. Seoane ("Contraluces de Mariátegui") y Luis E. Heysen ("Mariátegui, bolchevique d'annunziano"),[12] militantes del movimiento aprista pero vinculados estrechamente al "compañero y amigo" que acababa de fallecer, intentan realizar un balance crítico de su pensamiento en el que el acento es puesto en la oposición no resuelta entre un andamiaje intelectual "europeizante" y una realidad singular a la que Mariátegui pugnó dolorosamente por aproximarse, sin haber podido lograrlo jamás. Am-

[12] No encontramos en la *Bio-Bibliografía de José Carlos Mariátegui* de Guillermo Rouillon (Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1963) referencia alguna al número de homenaje que la revista *Claridad* de Buenos Aires dedicó a Mariátegui. No hemos tenido acceso a dicho número y conocemos la polémica sólo a través de la recopilación de trabajos sobre el pensador peruano preparada por Jorge Abelardo Ramos: *El marxismo latinoamericano de Mariátegui*, Buenos Aires, Crisis, 1973, algunos de los cuales forman parte también de nuestra edición. En el número de homenaje publicado en mayo de 1930 aparecieron los artículos de Manuel A. Seoane, "Contraluces de Mariátegui", y de Luis E. Heysen, "Mariátegui, bolchevique d'annunziano". Posteriormente, en septiembre del mismo año, Armando Bazán envía a la revista una carta abierta que se publica con el título de "La defensa de *Amauta*", y a la que responde el 18 de octubre Luis E. Heysen con su artículo "Un poroto en contra de mi bolchevique d'annunziano".

bos coinciden en la reconstrucción de una figura de la que rescatan sus valores intelectuales y morales, pero a la que descalifican políticamente: lacerado entre una formación romántica que lo arrastraba con fanatismo ciego a batallar por una revolución irrealizable, y una vocación por la acción política, a la que su sensibilidad de "artista" anteponía barreras imposibles de superar; habiendo pretendido escribir para el pueblo, Mariátegui sólo había logrado hacerlo para una élite. Aunque el momento histórico lo unía a las muchedumbres, su yo lo alejaba. Como dirá Cox años más tarde, Mariátegui, el hombre del verbo, "no era el hombre de acción que necesitaban y ya tienen ahora" las masas oprimidas del Perú. No es necesario aclarar que la persona a la que se estaba refiriendo Cox era Haya de la Torre.

Este juicio lapidario con que se despedía al compañero de lucha, aunque estuviera edulcorado por entusiastas adjetivaciones no lograba velar una clara motivación política nacida pocos años antes. Tanto Heysen como Seoane no hacían sino reiterar los argumentos usados por su líder en el sinuoso debate que condujo a la ruptura. Recordemos en tal sentido la carta que Haya de la Torre escribe desde Berlín, el 22 de septiembre de 1929, a su correligionario César Mendoza:

Yo siempre he simpatizado con Mariátegui. Me parece una figura interesante del romanticismo, de la fe y de la exaltación intelectual de un revolucionario. Pero Mariátegui nunca ha estado en la lucha misma. El 23 de mayo,[13] cuando lo invité a unirse a las filas de los que luchábamos con el proletariado de Lima, contra las balas de la tiranía, me dijo que ésa era una lucha liberalizante y sin sentido revolucionario. Varios años después, en carta que conservo me confiesa su error. Pero el líder que se equivoca en

[13] Se refiere a la manifestación de obreros y de estudiantes que el 23 de mayo de 1923 se lanzaron a las calles de Lima para protestar contra el propósito del presidente Leguía de consagrar el país al Sagrado Corazón de Jesús. Varios miles de manifestantes, incluyendo una gama extremadamente variada de corrientes políticas (desde civilistas hasta anarquistas), luego de escuchar una encendida arenga de Haya de la Torre marcharon en masa hacia la sede del gobierno, quien desató una brutal represión. Todo terminó con la muerte de dos manifestantes, muchos heridos y gran cantidad de detenidos. Haya de la Torre fue expulsado del país, iniciando así un periplo latinoamericano y europeo que lo pondría en contacto con la revolución mexicana, los países capitalistas de Europa y la Unión Soviética. El hecho tuvo una significación política de tal magnitud que Haya se convirtió súbitamente en un héroe nacional. Comentando la jornada del 23 de mayo, Mariátegui afirmó que ella "reveló el alcance social e ideológico del acercamiento de la vanguardia estudiantil a las clases trabajadoras. En esa fecha tuvo su bautizo histórico la nueva generación". Sobre este episodio de importancia decisiva en la historia de las masas populares peruanas, véase el relato puntual e ilustrativo de Luis Alberto Sánchez, *Haya de la Torre y el Apra*, Santiago de Chile, Pacífico, 1955, pp. 118-128.

el momento mismo de la acción tiene que aprender a rectificarse a tiempo. Mariátegui piensa como un intelectual europeo del tiempo en que él estuvo en Europa. Pero la realidad de estos pueblos cambia y exige nuevas tácticas. Mis objeciones fraternales a Mariátegui fueron siempre contra su falta de sentido realista, contra su exceso de intelectualismo y su ausencia casi total de un sentido eficaz y eficiente de acción. Pero yo creo que no puede exigírsele más. Mariátegui está inmovilizado y su labor es meramente intelectual. A nosotros los que estamos en la acción nos corresponde la tarea de ver la realidad frente a frente y acometerla.[14]

Convertido en un pensador, en un brillante y culto proseguidor de la tarea de reforma intelectual y moral de la sociedad peruana emprendida desde fines de siglo por Manuel González Prada, Mariátegui resultaba así escindido del mundo concreto de la política, y convertido en uno más de los filones de pensamiento que contribuyeron a la formación del movimiento aprista. Basta leer en tal sentido la presentación de los documentos que sirvieron de base al proceso contra Haya de la Torre incoado por el gobierno dictatorial de Sánchez Cerro, y que fuera redactada por un grupo de exiliados apristas en 1933, para comprender cómo la conversión de Mariátegui en un antecedente próximo y directo del APRA implicaba necesariamente la descalificación o el silenciamiento de sus concepciones teóricas y prácticas en torno al proceso peruano y latinoamericano. Como "hombre de ideas", formaba parte de los forjadores del "nuevo Perú"; como político, debió cargar con el peso muerto de su sumisión al "europeísmo". Tanto Mariátegui como el APRA se reconocían socialistas, pero mientras que para los apristas "la salvación estaba en nosotros mismos, en nuestra tierra y riqueza nacionalizada, en nuestra independencia frente al yanqui voraz o al oso, es decir la Rusia sovié-

[14] La carta de César Mendoza forma parte de un conjunto de documentos (el llamado "documento secreto" del Partido Aprista Peruano y dos cartas particulares de Haya de la Torre a César Mendoza, fechadas en Berlín, el 22 y el 29 de septiembre de 1929) que constituyeron las piezas fundamentales del proceso contra Haya incoado por la dictadura de Sánchez Cerro en 1932. Inicialmente publicada por el gobierno peruano (*Los documentos comprobatorios de la dirección comunista del Apra*, Edición Oficial, Lima, 1932), el grupo de apristas exiliados en Ecuador volvió a publicarla en un volumen especial que, además de los documentos difundidos por el gobierno, incluía las actas del proceso judicial y un extenso trabajo introductorio en el que explicitaba, luego de una reflexión sobre la historia del Perú de las décadas anteriores, el significado autónomo y no comunista del aprismo. *El proceso Haya de la Torre*, título con que se publicó la documentación, ha sido incluido en las *Obras completas* en 7 volúmenes de Haya publicadas por Editorial Juan Mejía Baca (Lima, 1976, vol. 5, pp. 161-325). El fragmento de la carta a César Mendoza que transcribimos está en las páginas 252-253.

tica, despierto y sin cadenas, gigante y promisor que da lecciones para todos los pueblos y vende metros y kilos de teoría, difícil de aplicar en pueblos sin industrias, sin proletariado numeroso y con conciencia de clase" (Heysen), para Mariátegui en cambio su proyecto socialista "tenía las irrealidades y fantasías de las cosas creadas por la imaginación" (Cox). En última instancia, no había podido ser otra cosa que un "bolchevique d'annunziano", como lo definió con clara intención peyorativa Luis E. Heysen.

Esta interpretación de la figura de Mariátegui, que motivó ya en 1930 una agria disputa entre los apristas y el pequeño núcleo de seguidores del fundador de *Amauta,* se vio favorecida por la apreciación en cierto sentido coincidente que se abrió paso en el interior del Partido Comunista del Perú, constituido apenas un mes después de la muerte de Mariátegui y dirigido durante casi una década por un hombre que hizo de la lucha contra el pensamiento de Mariátegui un componente decisivo de la afirmación de su liderazgo. Nos referimos a Eudocio Ravines. El "mariateguismo", palabra acuñada para designar una desviación pequeñoburguesa, una suerte de "aprismo de izquierda" liquidacionista en la medida en que subestimaba la necesidad y urgencia de la formación de la organización política del proletariado peruano, fue durante varios años considerado como la limitación ideológica y política fundamental para la consolidación orgánica del partido comunista en el interior de la clase obrera peruana. En definitiva, a través de una operación semejante a la aprista, aunque de signo contrario, Mariátegui fue confinado por los comunistas en el campo reverenciado de los precursores intelectuales de un movimiento histórico, al que sus limitaciones filosóficas y su desconocimiento concreto de la realidad peruana impidió dar toda la densidad y el estímulo necesarios.

Es lógico entonces que la polémica sobre Mariátegui sufriera una permanente distorsión y que ni apristas ni comunistas hicieran esfuerzo alguno por reconstruir la originalidad de su pensamiento, su decidida vocación por pensar una realidad particular desde una perspectiva marxista y revolucionaria. Los textos que incorporamos en la sección dedicada al tema constituyen una prueba demasiado elocuente de la incapacidad de reflexión, de la pereza intelectual, del profundo sectarismo que impregnaron las discusiones sobre la herencia mariateguiana. Nuevamente fue la revista *Claridad* la sede de la polémica suscitada entre el dirigente aprista Carlos Manuel Cox y el comunista Juan Vargas, presumiblemente el seudónimo de alguien que no sabemos por qué razones prefirió conservar el anonimato. Si tenemos presente la época en que se produjo el debate (1934-1935), debemos recordar que son los años que corresponden a un viraje radical en las formu-

laciones estratégicas y en la política de alianzas de los comunistas. Luego de la profunda crisis provocada en el interior del movimiento comunista por el triunfo del nazismo y el aplastamiento físico del partido comunista en Alemania, la Comintern abandona la línea política establecida en el VI congreso mundial (1928) y que se caracterizaba por una visión catastrofista del futuro inmediato de la sociedad capitalista. La consigna de "clase contra clase" allí impuesta, que concluía en la individualización de las corrientes socialistas y socialdemócratas de la clase obrera y de los movimientos nacionalistas revolucionarios y reformistas de los países dependientes y coloniales como los enemigos fundamentales del proletariado, es sustituida por otra de signo contrario que alentaba la formación de amplios frentes de lucha contra el fascismo y el imperialismo (esto último por lo menos en el período que va de 1935 a 1939). Esta modificación de la línea política, que se gesta durante el año 1934 y queda impuesta como línea oficial en el VII Congreso de la Internacional Comunista, en julio de 1935, en el caso particular del Perú implicaba como es lógico una modificación también radical de la caracterización del APRA en cuanto movimiento expresivo de la pequeña burguesía y de vastos sectores populares peruanos. Si desde la fundación del Partido Comunista del Perú el aprismo había sido definido como una especie de fascismo criollo, o "aprofascismo" según la designación utilizada desde 1931, en adelante se iniciaba un período donde la unidad entre apristas y comunistas era concebida por estos últimos como el núcleo generador de una conjunción bastante más amplia de las fuerzas populares y democráticas peruanas. Y en tal sentido, es la propia dirección comunista, y con la firma de su secretario general, Eudocio Ravines, la que da el paso inicial proponiendo en una Carta Abierta a Haya de la Torre la constitución de un frente nacional libertador con base en la unidad de acción de apristas y comunistas.

La polémica Cox-Vargas resulta por esto bastante ilustrativa por cuanto demuestra hasta qué punto la modificación estratégica intentada por la dirección de la Comintern había sido comprendida en todas sus implicancias por los comunistas peruanos. Si dejamos de lado el campo específico del debate sobre el significado real del pensamiento de Mariátegui y nos detenemos en el análisis del único texto de Vargas, publicado como folleto aparte por la Editorial Claridad y que reproducimos con algunos cortes en nuestra recopilación, resulta evidente que más allá de las modificaciones de los planteos políticos coyunturales, en el fondo los comunistas peruanos siguen manteniendo una concepción prácticamente inmodificada de la realidad de su país y de la naturaleza del movimiento aprista. Esta identidad visceral, por decirlo de alguna manera, se expresa no sólo en la argumen-

tación utilizada en la disputa, sino también y fundamentalmente en un estilo de razonamiento, en una forma de pensar que concibe al discurso comunista como el único verdadero. En última instancia, Vargas no hace sino reafirmar la permanencia de una visión profundamente sectaria frente a los movimientos nacionalistas de origen pequeñoburgüés o a movimientos aun más indefinibles desde el punto de vista de clase y dirigidos por la *intelligentzia* radicalizada del mundo dependiente y colonial. La actitud excluyente y competitiva que caracterizó a la primera época de los comunistas peruanos no constituyó para Vargas un gravísimo error teórico y político, sino que fue una etapa necesaria para la afirmación del partido comunista como un organismo de clase del proletariado peruano. La nueva línea de unidad no es, por ello, el resultado de un cuestionamiento interno, de un proceso autocrítico que ayude al partido a salir de su infantilismo sectario inicial, sino la adecuación a un cambio operado en el mundo, en el continente y en el país. La continuidad de la concepción ideológica, política y estratégica del partido se mantiene como un dato; la percepción de la realidad, el estilo de razonamiento y la forma de hacer la política siguen siempre idénticas a sí mismas. En la trama estructural de la historia nada nuevo ha ocurrido. En última instancia, el VII congreso no es otra cosa que la prosecución casi lineal del VI, aunque, claro está, adaptado a las nuevas circunstancias. El complejo problema no sólo historiográfico, sino fundamentalmente político e ideológico, de la relación entre "continuidad" y "ruptura" en la acción teórica y práctica del movimiento obrero y socialista, que el marxismo ha concebido como un campo siempre problemático en virtud de la permanente necesidad de la teoría de dar cuentas de la confrontación del movimiento con la realidad, queda por completo ocluido en virtud de un razonamiento basado en la percepción de la teoría y del movimiento como siempre idénticos a sí mismos. Es por eso que la realidad queda siempre degradada a la condición de "anécdota", o de elemento de confirmación de la verdad de aquéllos. ¡Y pensar que una concepción tan verdaderamente "idealista" de la historia se autodefine pomposamente como la concepción "materialista" y "científica" de la historia y de la sociedad![15]

[15] Una demostración bastante ilustrativa de las limitaciones de la actual historiografía soviética aplicada al estudio de la Internacional Comunista, es la ofrecida por el reciente volumen preparado por el Instituto de Marxismo-Leninismo anexo al Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética, *La Internacional Comunista. Ensayo histórico sucinto*, Moscú, Editorial Progreso, s.f. (La edición original en ruso es de 1969.) Esta obra, que representa la primera tentativa de escribir una historia orgánica y documentada de la Comintern, tiene el grave defecto de superponer al movimiento real de la clase

Las consecuencias en el plano del debate político de una posición semejante resultan previsibles y aparecen con nitidez en los textos de Vargas. Frente a las tentativas de Cox por demostrar la presencia en el razonamiento de Mariátegui de una flagrante contradicción entre su análisis de la realidad peruana hecho en los *7 Ensayos* y su propuesta de formación de un partido socialista y no comunista —lo cual remitía como recordaba el propio Cox al oscuro y controvertido problema de las relaciones de Mariátegui con la Internacional Comunista— la respuesta de Vargas soslaya por completo el asunto. Cuando Cox recuerda, y con razón, los estrechos lazos que unían a Mariátegui con las figuras más destacadas del movimiento aprista, Vargas se encarga de demostrar, con profusión de citas, que ello ocurrió en una etapa anterior de su evolución intelectual y política y que su transformación en marxista debía apartar necesariamente de un movimiento "nacionalista reaccionario" como era el APRA. De tal modo, desde 1924 a 1929 se habría operado en Mariátegui una "evolución natural" que lo llevó del error del aprismo a la verdad del marxismo, lo cual contradice de hecho las propias afirmaciones de Mariátegui que indican que fue ya desde 1923 cuando inició su "trabajo de investigación de la realidad nacional, conforme al método marxista".

Separadas así las ideas en "malas" y "buenas", todo el complejo proceso dialéctico de interpenetración de las ideas marxistas con las tradiciones revolucionarias del radicalismo político del movimiento social peruano, que era el terreno común que homogeneizaba a la *intelligentzia* emergente del sacudimiento de la Reforma Universitaria, se desvanece y es sustituido por un estrecho canon interpretativo basado en ideas que se excluyen mutuamente. El análisis de las raíces sociales de una amalgama de filones ideológicos y culturales tan singular como para unificar en una problemática única a fuerzas destinadas a enfrentarse violentamente pocos años después, el porqué de la constitución de un terreno ideológico común desaparece absorbido por la reconstrucción de una historia basada en un "antes" y un "después". El hecho de que el aprismo se pensara a sí mismo como una

obrera un cuerpo de doctrinas fijo y cristalizado, el "marxismo-leninismo", de modo tal que los hechos y situaciones son interpretados en términos de aproximación o no a dicho esquema. Es así como las directivas de la Comintern son consideradas siempre correctas y los "errores" derivan exclusivamente de su mala interpretación o de su incorrecta aplicación. Hay que reconocer, sin embargo, que a diferencia de obras anteriores que seguían el lamentable criterio de no citar nunca el origen de la documentación utilizada, la presente contiene referencias puntuales y precisas al material de archivo utilizado. Lo cual tiene una importancia fundamental para el análisis de algunos períodos decisivos de la historia de la Comintern, como es el caso concretamente de la etapa preparatoria del viraje del VII Congreso, desde fines de 1933 a mediados de 1935.

aplicación del método marxista al estudio de la realidad nacional, según una formulación semejante a la de Mariátegui, sólo debía ser interpretado como una demostración más de su perfidia, de su propósito de confundir a las masas populares que buscaban en el marxismo el instrumento teórico de su liberación.

De todas maneras, quedaba sin explicación el fenómeno histórico-social del aprismo, es decir el hecho singular de que lo que se consideraba en "etapa de liquidación total" en 1929 demostrara ser en 1935 un movimiento político de una envergadura tal como para ser capaz de movilizar a "cientos de miles de trabajadores manuales e intelectuales". Dicho de otro modo, el que una concepción errónea e inadecuada como el aprismo pudiera afirmarse tan consistentemente en la realidad peruana, y hasta latinoamericana, un hecho tan enigmático o difícil de explicar como éste, no parecía quebrantar en modo alguno las certezas de Vargas. En tal sentido, bien hacía Cox en recordarle las palabras de su maestro cuando afirmaba que "nada importa, en la historia, el valor abstracto de una idea. Lo que importa es su valor concreto. Sobre todo para nuestra América, que tanto ha menester de ideales concretos".

La escisión provocada por Mariátegui en el interior del genérico e indistinto universo aprista (escisión a la que Haya de la Torre contribuyó decisivamente con su propuesta de transformación del movimiento en partido) fue, según Cox, esencialmente política antes que ideológica, y giró en torno al problema de la naturaleza de la organización política vertebradora y unificadora de la lucha de las masas populares peruanas. En nuestra opinión, es éste un señalamiento de fundamental importancia para abordar el nudo problemático de una controversia tan cargada de implícitos como fue la que enfrentó a apristas y comunistas desde fines de la década del 20. Recordemos nuevamente que el terreno común de definición era en un comienzo la profesión de fe marxista, y que si los apristas reivindicaban como suya la figura de Mariátegui, no obstante puntualizar las diferencias que los separaban, lo hacían desde una posición que calificaban de "marxista creadora". De allí que en la conclusión de su respuesta a Vargas, Cox destaque los "fundamentos marxistas del aprismo" y esboce la idea de un Mariátegui inconsecuente consigo mismo, con su profesión de fe de un marxismo siempre renovado y en condiciones de aplicarse creadoramente a "aquellas fases del proceso económico que Marx no previó".

Dichos "fundamentos" se podían percibir fácilmente por cuanto los apristas reconocían y aceptaban del marxismo "la interpretación económica de la historia (sic), la lucha de clases y el análisis del capital". "El aprismo —recalca Cox— niega la posibilidad de la dicta-

dura del proletariado que no puede ser efectiva en países de industrialismo incipiente y en donde la clase obrera es rudimentaria y no ha llegado a la madurez para abolir de un golpe la explotación del hombre por el hombre, imponer la justicia social, el socialismo en una palabra. Y, en segunda instancia, aprovecha las lecciones del marxismo cuando enfoca la realidad latinoamericana desde el ángulo de la interpretación económica y propone la planificación de la economía y la formación de un estado, nuevo en su estructura, que controlen e integren las masas productoras, quitándole su dominio a la casta feudal-latifundista." Pero son precisamente estas consideraciones, que objetivamente constituían un elemento poderoso de aproximación entre apristas y comunistas, las que se empeña en ocultar o soslayar la reflexión de Vargas. Años después, en 1943, otro dirigente comunista peruano, Moisés Arroyo Posadas, lo reconocerá explícitamente en un artículo sobre Mariátegui que reproducimos en la segunda sección de este volumen. Y dice Arroyo Posadas refiriéndose a una obra publicada por Haya de la Torre en 1927, que constituyó desde entonces el blanco preferido de los ataques comunistas:[16]

El libro, que es recopilación de cartas y proclamas del señor Haya de la Torre y que se llama *Por la emancipación de América Latina,* contiene afirmaciones antifeudales y antimperialistas que, por más que hayan sido simples lucubraciones verbales del referido señor, *podrían servir en un futuro inmediato para los efectos de la política de alianzas y de frente único* [el subrayado es nuestro].

Aquello que los comunistas estaban dispuestos a reconocer "positivamente", y hasta admitir como parte importante de la plataforma unitaria de lucha de la izquierda peruana en 1943, constituía precisamente el cuerpo de ideas que desde 1927 habían considerado y por tanto combatido como el enemigo fundamental de la revolución. La mayor

[16] Fue precisamente la publicación de su libro *Por la emancipación de América Latina* lo que motivó el comienzo de la polémica pública entre el Buró Sudamericano de la Internacional Comunista y Haya de la Torre. Ya la carta dirigida por Haya a los estudiantes de La Plata (incluida en ese volumen) había merecido una crítica de *La Internacional,* órgano oficial del Partido Comunista de Argentina. Apenas publicado el libro, el 15 de agosto de 1927, *La Correspondencia Sudamericana,* revista quincenal del Secretariado Sudamericano de la Comintern, publica un extenso editorial titulado "¿Contra el Partido Comunista?" en el que critica duramente las posiciones defendidas por Haya de la Torre en su libro. El editorial concluye denunciando al APRA como "forma orgánica de una desviación de derecha, que comporta una concepción pequeñoburguesa y que constituye una concesión que se hace a los elementos antimperialistas no revolucionarios". (*La Correspondencia Sudamericana,* Buenos Aires, año II, núm. 29, 15 de agosto de 1927, p. 5.)

flexibilidad en la consideración de las posiciones ideológicas y de las elaboraciones teóricas de fuerzas políticas distintas de las comunistas, no derivaban sin embargo de una reflexión crítica de un pasado tan lleno de incomprensiones y sectarismos, de un reexamen de la responsabilidad fundamental que le cupo a la Internacional Comunista en la orientación impresa al Partido Comunista del Perú desde el mismo momento de su fundación. Es verdad que en la década del 40 la organización es propensa a reconocer la existencia de errores y de sectarismos, fundamentalmente en la política de alianzas, pero bien vale la pena recordar que en mayo de 1942 la Internacional Comunista ha expulsado de sus filas al ejecutor de su política en Perú.

La reflexión crítica de los comunistas peruanos no estaba expresando entonces un cuestionamiento radical de sus posiciones en la década del 30, ni tratando de indagar de qué manera éstas derivaban de la línea general de la Comintern; la quiebra del grupo dirigente les daba la posibilidad de reabsorber el viraje browderista dentro de la "continuidad" de una línea de la Comintern desvirtuada en el Perú por el "radicalismo infantil" de Eudocio Ravines, "de su irresponsabilidad de aventurero y de la influencia que sobre él ejercía el traidor trotskista Sinani",[17] según señala Jorge del Prado en su artículo.

[17] Observamos aquí cómo del Prado manipula los hechos para descargar a la Comintern de sus responsabilidades en la aplicación de la línea del "socialfascismo" en América Latina. El "radicalismo infantil" de Ravines, antes que constituir una nota distintiva de su personalidad intelectual y política, o ser el resultado de la influencia ejercida sobre él por el "traidor trotskista Sinani", es la expresión del tipo de mentalidad que caracterizaba a la militancia comunista en el período que va del VI al VII Congreso de la Comintern. Para convencerse de esto basta con leer las publicaciones de la época. La manipulación de los hechos resulta de convertir en un mero provocador a un hombre como Sinani, que en esta etapa era precisamente el dirigente del buró latinoamericano que desde Moscú orientaba, dirigía y controlaba las actividades de las secciones de la Internacional Comunista en nuestro continente. Acusado de trotskista, cayó víctima de las purgas efectuadas en la Unión Soviética luego del asesinato de Kirov, en 1934. De los pocos datos sobre su figura de que disponemos, deducimos que la acusación fue un simple pretexto para deshacerse de uno de los miembros de una vasta e informe corriente política que cuestionaba la dirección de Stalin, y que reconocía en Kirov su más enérgico representante. Es sugestiva al respecto la recuperación de su figura como historiador en el ensayo bibliográfico de M. S. Alperovich sobre "El estudio de la historia de los países de América Latina en la Unión Soviética" (véase *Historia y Sociedad*, 2ª época, México, núm. 10, 1976, p. 49). Un relato bastante puntual, aunque no podemos precisar hasta qué punto distorsionado, del proceso contra Sinani, puede verse en el capítulo "Catártica stalinista" del libro de Eudocio Ravines, *La gran estafa*, México, 1974, pp. 233-241. Sinani publicó diversos trabajos sobre temas históricos y políticos latinoamericanos tanto en *La Correspondencia Internacional*, como en *La Internacional Comu-*

Es interesante observar cómo no sólo en el trabajo de del Prado que acabamos de citar, sino fundamentalmente en los artículos de los investigadores soviéticos que incluimos, prevalece una interpretación que, si bien reconoce los elementos nuevos incorporados por el VII Congreso de la Internacional Comunista, se esfuerza por establecer una relación de ininterrumpida continuidad con la política precedente de la IC. Las limitaciones de una interpretación semejante aplicada al "caso Mariátegui" se ponen claramente de manifiesto en dichos artículos. De un modo u otro, todos ellos rehúsan establecer una vinculación forzosa entre las directivas del VI Congreso de la IC —basadas en la estrategia del "tercer período", del "socialfascismo" y de la política de "clase contra clase"— y la campaña contra el "mariateguismo" lanzada por el Buró Sudamericano de la IC desde 1930 a 1934. La lucha contra el legado revolucionario de Mariátegui, según sus interpretaciones, fue iniciada por un grupo al que se designa genéricamente como los "dogmáticos" y cuyo más ferviente representante resulta ser Eudocio Ravines. Protegido por la cobertura que le prestaba una línea política de la Comintern que nunca es sometida a crítica —ni tampoco a análisis—, este grupo habría utilizado el poder que detentaba para imponer sus concepciones sectarias y liquidadoras. ¿Quiénes componían este grupo, aparte de Ravines; cómo pudo controlar la actividad de los partidos comunistas latinoamericanos en una etapa en que fue decisiva la centralización orgánica y política de las secciones nacionales por el Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista; por qué razones y en virtud de qué circunstancias un personaje de las características de Ravines pudo tener semejante predicamento en el Buró Sudamericano y en el Comité Ejecutivo; cuál es la explicación de la demora en repudiar la acción de Ravines (1942), cuando según Korionov las calumnias levantadas contra Mariátegui ya habían sido "repudiadas en el período de la preparación y celebración del VII Congreso de la Internacional Comunista"; por qué, si esto es así, Miroshevski aun en 1941 seguía criticando a Mariátegui por sus desviaciones "populistas"; hasta qué punto es correcto eximir a la Comintern de la responsabilidad fundamental por un juicio extremadamente crítico sobre Mariátegui si innumerables documentos oficiales demuestran lo contrario?[18] Es inútil buscar una respuesta coherente a esta

nista, que eran los órganos oficiales de la Comintern, y circuló profusamente por nuestros países un folleto suyo dedicado a *La rivalidad entre Estados Unidos e Inglaterra y los conflictos armados en la América del Sur,* Barcelona, Edeya, 1933.

[18] Veamos uno de esos documentos, de importancia excepcional porque forma parte nada menos que del informe del Comité Ejecutivo de la Comintern sobre la situación ideológica, política y organizativa de cada una de sus secciones

multiplicidad de interrogantes que, de hecho, cuestionan una línea interpretativa aun predominante en la historiografía soviética de la III Internacional. A menos que seamos lo suficientemente ingenuos para aceptar la pueril explicación que ofrece Jorge del Prado, basada en la presunta ingenuidad teórica y política de la dirección de la Comintern. Veamos un ejemplo. Tratando de explicar a sus camaradas cómo pudo ocurrir que una historiografía basada en la aplicación de criterios científicos al estudio de la historia pudiera interpretar de manera tan errónea las ideas de Mariátegui, como fue el caso de Miroshevski, del Prado anota lo siguiente:

> No es de extrañar, por eso, camaradas, que sobre la base del insuficiente conocimiento de su obra escrita y de la falsa información sobre su militancia política, recogida, seguramente, a través de Ravines cuando este renegado estuvo en la URSS, el escritor soviético Miroshevski, en un interesante estudio que tiene el mérito indudable de estudiar la historia social de nuestro país, cogiendo fragmentariamente (como él mismo lo advierte) algunos aspectos de la obra escrita por Mariátegui, señala en ellas una tendencia populista.

Es probable que del Prado no supiera hasta qué punto la posición de Miroshevski expresaba no una visión particular, de un investigador determinado, sino toda una corriente interpretativa de la que Miroshevski fue solamente la figura más conocida. Como indican Semionov y Shulgovski, en la década del 30 la crítica a Mariátegui fue no podemos afirmar hasta qué punto sistemática, pero sí frecuente en las publicaciones soviéticas. Dichas críticas versaban sobre su supuesto "populismo" y sobre toda una gama de desviaciones derivadas de aquél: opiniones liberales sobre el problema indígena, al que se negó a considerar como una "cuestión nacional", concesiones al aprismo, resistencia a la formación del partido del proletariado, etc. Hay que tener en cuenta, además, que en las décadas del 30 y del 40

nacionales, con motivo de la próxima realización del VII Congreso. En la parte dedicada a Perú anota lo siguiente: "El lado fuerte del partido comunista peruano reside en que la formación de sus cuadros se opera en lucha tenaz contra el APRA y contra los restos de mariateguismo. Mariátegui (fallecido en 1930), a quien le cabe un lugar sobresaliente en la historia del movimiento revolucionario peruano, no pudo librarse íntegramente de los restos de su pasado aprista. Vaciló en la cuestión de la creación del partido comunista como partido de clase del proletariado y no comprendió del todo su significación. Conservó su ilusión sobre el papel revolucionario de la burguesía peruana y subestimó la cuestión nacional indígena, a la que identificaba con la cuestión campesina. En el partido peruano, incluso hasta hoy se hace sentir la presencia de diversos restos de mariateguismo que repercuten en su trabajo práctico." (*Die Komintern von dem VII Weltkongress* [La Comintern antes del VII Congreso], Moscú, 1935, p. 486.)

la acusación de "populista" no era pequeña cosa en el universo comunista. Después de "trotskista" era sin duda la acusación más infamante. En una época caracterizada por la colectivización forzada del campo, por la represión a sangre y fuego de la resistencia campesina, por la liquidación física de las corrientes intelectuales vinculadas al mundo rural, por el silenciamiento de la historia del movimiento populista ruso, por el privilegiamiento obrerista del proletariado, por la trasposición al terreno de la historiografía de las tesis que consideraban a los sectores intermedios, y en ellos incluidos hasta las masas rurales, como enemigos del comunismo y de la revolución; en una época de feroz autoritarismo como ésa, todo intento de indagar nuevos caminos de transición revolucionaria que apuntaran a la revalorización del potencial transformador de las masas rurales estaba condenado de antemano como la peor de las herejías. Como señala Franco Venturi en su bellísimo libro sobre los populistas rusos,

> persuadido como estaba [Stalin] de que los populistas debían ser abandonados al silencio, tenía igualmente la firme convicción de que las únicas revoluciones campesinas aceptables eran las que se realizaban desde arriba. La situación en que se hallaba el campo ruso tras la colectivización de 1920 no invitaba a estudiar de cerca las rebeliones, las revueltas que acompañaron y siguieron a la reforma de 1861. Se acabó pronto llegando a una de esas típicas situaciones disociadas y contradictorias que abundan en la vida mental de la Unión Soviética. Por una parte, el motor de las reformas fueron los campesinos rebeldes, y por otra, era mejor no observar muy de cerca esos movimientos aldeanos. El mito revolucionario se cernía sobre la realidad sin iluminarla ni penetrar en ella.[19]

[19] Véase Franco Venturi, *El populismo ruso*, Madrid, Revista de Occidente, 1975, t. I, p. 52. Sobre el "redescubrimiento" por parte de la historiografía soviética actual del movimiento populista, como una corriente con una unidad propia y una continuidad que expresaba la experiencia más formidable de fusión de las masas populares con la *intelligentzia* revolucionaria rusa del siglo pasado, véase la "Introducción" de Venturi a la segunda edición italiana de su libro, incluida en la edición española que citamos (pp. 9-75). El autor señala con acierto que la manifiesta necesidad que sienten los historiadores soviéticos de volver sus miradas sobre la experiencia del populismo revolucionario es porque de una manera u otra encuentran en ella una serie de puntos problemáticos aún no resueltos, tales como la relación entre democracia y socialismo, *intelligentzia* y pueblo, desarrollo retrasado o acelerado de la economía, estado y participación popular, etc. Para Venturi, la meta obligada del renovado interés por el populismo es siempre la comparación histórica con el marxismo, y en tal sentido concluye su introducción con una afirmación que suscribimos totalmente. Si en su comparación histórica con el populismo el marxismo se ve obligado a llegar a la conclusión de que en dicho movimiento ya están planteados *in nuce* una cantidad de problemas aún no resueltos en las sociedades en transición, debe comprender también "que el pensamiento y el movimiento socialistas, en toda Europa, de dos siglos a esta parte, son dema-

Si bien en los inicios de la década del 30, y con motivo de la colectivización de los campesinos entonces en curso, se suscita en la Unión Soviética el más interesante debate historiográfico, político e ideológico sobre el papel del populismo y su vinculación con la historia rusa, pocos años después, en 1935-1936, había desaparecido todo rastro de la discusión. La causa principal, o al menos la más evidente y clara, según Venturi, fue la voluntad de Stalin de evitar por todos los medios posibles que volviera a hablarse

de revolucionarios capaces de servirse de bombas y pistolas, de realizar acciones de guerrilla y golpes de mano. Como explicó Stalin a Zhdanov, y como repitió éste el 25 de febrero de 1935 al comité urbano de Leningrado del partido comunista: "Si educamos a nuestros jóvenes como a los hombres de la *Narodnaia Volia,* criaremos terroristas."[20] Las medidas de seguridad adoptadas por Stalin afectaron tanto a los muertos como a los vivos, y se aplicaron con idéntica crueldad contra el recuerdo del populismo revolucionario y contra los historiadores y eruditos que se habían ocupado de él. [...] La teoría oficial fue expresada por E. Yaroslavski, que en 1937 se dirigía a las nuevas generaciones diciéndoles que "los jóvenes miembros del partido y del Konsomol no siempre saben, ni valoran suficientemente, el significado de la lucha que nuestro partido libró durante decenios, superando la influencia del populismo, contra éste, aniquilándolo como el peor enemigo del marxismo y de la causa entera del proletariado".[21]

Fueron entonces necesidades políticas inmediatas las que condujeron a efectuar, a mediados de los años 30, tan violento corte realizado en el tejido histórico de Rusia, que en virtud de la hegemonía cultural e ideológica del PCUS sobre la Internacional Comunista y por ende sobre todos los partidos comunistas del mundo, inevitablemente debía convertirse en canon interpretativo de otras realidades nacionales, caracterizadas por una fuerte componente campesina y por densos

siado variados y ricos para poder ser monopolizados por una única corriente, aunque ésta sea el marxismo, y que todo intento de establecer en el ámbito del socialismo una corriente llamada científica y considerada como auténtica —contrapuesta a las otras, utópicas y falaces— no sólo es históricamente erróneo, sino que acaba llevando a una voluntaria mutilación y distorsión de la totalidad del pensamiento socialista" (*op. cit.*, p. 75). Sobre este tema, véase también el libro de la investigadora soviética V. A. Tvardovskaia, *El populismo ruso,* México, Siglo XXI, 1978 y en especial el prólogo redactado por M. Ia. Gefter.

[20] Las afirmaciones de Zhdanov fueron extraídas de los archivos y citadas por M. G. Sedov en su artículo "Sovietskaia literatura o teoretikai narodnichestva" [La literatura soviética sobre los teóricos del populismo], en *Istoriia i istoriki. Sbornik statei* [La historia y los historiadores. Colección de artículos], Moscú, Nauka, 1965, p. 257. Esta cita está tomada del libro de Venturi, p. 76.

[21] Franco Venturi, *El populismo ruso,* cit., t. I, pp. 11-12.

movimientos intelectuales vinculados al mundo rural. Tal es lo que ocurrió, por ejemplo, con China y con el grupo dirigente maoísta, fuertemente criticado en la dirección de la Comintern por sus desviaciones campesinistas, y por tanto "populistas". Y fue solamente debido a circunstancias tan especiales como la derrota del movimiento revolucionario en las ciudades y la relativa "autonomía" frente a la Comintern del grupo maoísta, lo que permitió a Mao conquistar la dirección total del partido a comienzos de 1935.[22]

La condena del populismo encubría en realidad la negación de toda potencialidad eversiva y revolucionaria de movimientos ideológicos y políticos de las masas populares que no fueran dirigidos directamente por los comunistas. De este modo gravitaba negativamente sobre una estrategia política derivada del III Congreso de la Internacional Comunista que, no obstante el tinte fuertemente sectario de sus elaboraciones, mantenía abierto el camino del entronque del movimiento comunista con el movimiento nacional (en los países dependientes y coloniales) y con el populismo rural de los países centro y sud europeos. Al establecer una relación de discontinuidad entre el movimiento comunista y los movimientos sociales que precedieron la constitución de esa formación política, tal condena contribuye a romper los lazos ideológicos, políticos y culturales que vinculaban a los comunistas con las realidades nacionales y que les podían permitir convertirse en una expresión originaria de ellas, antes que ser la expresión de una doctrina "externa" y por tanto "impuesta" a las formaciones nacionales siempre históricamente concretas.

Las consecuencias de un planteo que supone consciente o inconscientemente una concepción en términos de "discontinuidad" de las relaciones entre el movimiento revolucionario marxista y la historia "nacional"[23] son fácilmente deducibles, no sólo por razones de lógica

[22] En enero de 1935 se reunió en Tsunyi, en las montañas de la provincia de Kueichow, el Buró Político Ampliado del PCCH que, luego de ásperas discusiones, resolvió elegir a Mao Tse-tung presidente del partido, a la cabeza de un nuevo grupo dirigente compuesto por sus más fieles compañeros de armas y de ideas. Desde entonces Mao se convierte en el jefe de los comunistas chinos y la Internacional Comunista queda de hecho marginada del proceso. Los hombres que defendían su política en la dirección del partido comunista chino vuelven a Moscú o son relegados a un segundo plano. Uno de los que regresan a Moscú es precisamente Van Min, informante en el VII Congreso de la IC de los problemas del mundo colonial.

[23] Y decimos "inconscientemente" porque muchas veces la *continuidad* de un proceso es afirmada sólo de manera retórica y artificial, como aclara Venturi (p. 10) para el caso de los populistas rusos, de modo tal que existe a condición de estar vaciada de contenido. Movimientos que no obstante sus articulaciones propias y sus diferencias de matices conservaban una unidad

del discurso sino también porque se encarnaron en la realidad determinando actitudes y comportamientos que contribuyeron poderosamente a aislar a los comunistas de las fuerzas sociales y políticas potencial o efectivamente comprometidas en las transformaciones revolucionarias. En primer lugar, condujeron a excluir por principio toda búsqueda original basada en el estado social del país y no a partir de doctrinas sectarias.[24] La revolución fue vista más en términos de *modelos* a aplicar que de "caminos nacionales" a recorrer, y fue característico de todo un período iniciado en el VI congreso (1928) concebir a las revoluciones como la aplicación del modelo de los soviets. Y aunque el VII congreso (1935) abandonó de hecho esta consigna, en ningún momento fue sustituida por una reconsideración teórica y práctica que privilegiara el reconocimiento de las estructuras nacionales como punto de partida de toda elaboración estratégica (lo cual constituye, sin duda, el límite supremo de un viraje que tuvo no obstante tanta importancia para la superación del radicalismo infantil que caracterizaba en gran medida la acción militante de los comunistas). En segundo lugar, condujo a menospreciar la potencialidad revolucionaria del mundo rural, degradado a la condición de zonas de "atraso" cuyos movimientos sociales de características "pre-políticas" sólo podían ser utilizados para cuestionar la estabilidad del sistema o, mejor dicho, del gobierno. Sin capacidad de inserción autónoma en la lucha por la gestación de nuevas formaciones estatales revolucionarias, el mundo rural debía cumplir una mera función disruptiva, dentro de una concepción que mantenía sin modificar la idea de una *ciudad* siempre progresiva y de una campaña siempre atrasada. En tercer lugar, degradado el mundo rural a la condición de mundo atrasado y sin potencial histórico, los comunistas debían lógicamente luchar por la destrucción ideológica y política de todas aquellas formaciones intelectuales que pugnaban por homogeneizar y autonomizar los movimientos rurales (regionalistas, indigenistas o campesinistas)

interna, son desagregados en sus elementos componentes separando a los malos de los buenos, "haciendo caer el silencio y la sombra sobre los primeros y confundiendo a los otros en la forzosa e indistinta claridad de los paraísos ideológicos" (p. 11).

[24] Siempre es bueno recordar lo que escribía Engels al italiano Giovanni Bovio el 15 de abril de 1872: "En el movimiento de la clase obrera, según mi opinión, las *verdaderas* ideas nacionales, es decir correspondientes a los hechos económicos, industriales y agrícolas, que rigen la respectiva nación, son siempre al mismo tiempo las verdaderas ideas *internacionales*. La emancipación del campesinado italiano no se cumplirá bajo la misma forma que la del obrero de fábrica inglés; pero cuanto más uno y otro comprendan la forma propia de sus condiciones, más la comprenderán en la sustancia."

emergentes del proceso de descomposición de las sociedades provocado por el desarrollo capitalista.

Por todas estas razones, debemos descartar la interpretación dada por del Prado de la campaña iniciada por ciertos historiadores soviéticos y por la Internacional Comunista contra el "populismo" mariateguiano. Más aún si consideramos que V. M. Miroshevski no era simplemente un historiador reconocido en el mundo intelectual soviético, ni la figura más destacada de los investigadores aplicados al estudio de la historia latinoamericana, sino también y quizás fundamentalmente un asesor de primera línea en el Buró Latinoamericano de la Comintern.[25] Todo lo cual no puede de ninguna manera sorprendernos si tenemos en cuenta la relación estrecha —diríamos prácticamente de supeditación— que establecía, y aun sigue estableciendo, el Partido Comunista de la Unión Soviética entre las ciencias históricas y las elaboraciones políticas.

4. La acusación de "populista" lanzada contra Mariátegui lleva una carga infamante y cumple una función política precisa: la de clausurar una temática subyacente en las elaboraciones estratégicas y tácticas de los partidos comunistas de los países no europeos en los años 20, temática que los vinculaba a las indagaciones marxianas de los años 80, cuando al reflexionar sobre el caso concreto de Rusia, Marx entrevió la posibilidad de que este país, en virtud precisamente de su atraso y de la presencia aún poderosa de una institución fenecida mucho tiempo antes en Europa occidental, la comuna rural, pudiera eludir el capitalismo y pasar directamente a formas socialistas de vida y de producción.[26] Este Marx, como es obvio, no pudo ser conocido

[25] Es lo que se deduce de las memorias de Ravines: "[...] Manuilski convocó a una 'conferencia estrecha' a la que sólo asistimos cinco dirigentes latinoamericanos: Prestes, Rodolfo Ghioldi, Blas Roca, Da Silva y yo. Participaron en las reuniones secretas, además de Manuilski y de Dimitrov, Guralski, Kuusinen, Motilev, Miroshevski y el 'camarada Grinkov', el profesor de arte militar, que dirigía los cursos en una academia especial, sobre métodos de sabotaje, de ataque y defensa, de lucha callejera, de asalto a cuarteles, líneas férreas, depósitos de armas, víveres, etc." (Eudocio Ravines, *La gran estafa*, ed. cit., p. 244). Además, y es otro elemento en favor de nuestra hipótesis, Miroshevski escribía en el órgano teórico oficial, *La Internacional Comunista*.

[26] Véase al respecto la carta de la por ese entonces populista Vera Zasulich a Marx, del 16 de febrero de 1881, y la respuesta de éste del 8 de marzo del mismo año. Para responder a la pregunta de su corresponsal sobre el destino futuro del capitalismo en Rusia, Marx preparó un borrador más o menos extenso sobre el particular, que no llegó a completar ni enviar y que permaneció desconocido hasta que lo publicó el *Marx-Engels Archiv* (Zeitschrift des Marx-Engels Instituts in Moskau), Frankfurt a.M., I (1926), pp. 309-342.

por Mariátegui, puesto que los borradores, apuntes y cartas en los que abordaba el problema de la comuna rusa fueron publicados recién a partir de 1926 y en revistas científicas de circulación muy limitada, al alcance solamente de un restringido grupo de especialistas. El último escrito conjunto de los dos fundadores del socialismo científico referido precisamente a este problema, el prefacio a la edición rusa de 1882 del *Manifiesto Comunista,* en la medida en que discrepa con la perspectiva en la que estaba colocado Marx por esa misma época, se supone con buenas razones que aunque suscrito por Marx fue redactado exclusivamente por Engels, quien tendía más bien a privilegiar el papel de la clase obrera europea en la tarea de asegurar la viabilidad de un camino no capitalista para Rusia. Es casi seguro que Mariátegui leyó este texto, así como lo leyeron generaciones íntegras de marxistas; sin embargo no es de su lectura de donde Mariátegui podía derivar ciertas opiniones sobre la comunidad indígena peruana factibles de ser calificadas de "populistas" por la ortodoxia soviética. Es posible afirmar que Mariátegui no pudo tener del populismo otro conocimiento que el que pudiera extraerse de la literatura anarquista, y de la testimonial y folletinesca con que los editores españoles inundaron el mercado latinoamericano desde fines del siglo pasado. A lo cual habría que agregar, sin poder precisarlo demasiado, la eventual lectura de algunos de los escritos polémicos de Lenin sobre el tema.[27]

No creemos entonces que haya sido la lectura del Marx liberado de

Diversos otros materiales sobre el tema de la evolución de la economía y de las estructuras agrarias rusas, que demuestran el gran interés que Marx tenía por esa problemática, hasta estos momentos sólo han sido publicados en revistas especializadas soviéticas, y en idioma ruso. La bibliografía sobre el asunto es ya bastante extensa, pero sigue siendo sugerente la respuesta intentada por Eric J. Hobsbawm a la pregunta de cuáles habrían sido las razones que impulsaron a Marx a indagar en la posibilidad de existencia de caminos que obviaran los sufrimientos generados por el capitalismo (Eric J. Hobsbawm, *Introducción* a las *Formaciones económicas precapitalistas* de Marx, en Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 20, México, 1976, pp. 5-47).

[27] Según el registro de los libros de la biblioteca particular de Mariátegui laboriosamente elaborado por Harry E. Vanden (*Mariátegui. Influencias en su formación ideológica,* Lima, Biblioteca Amauta, 1975), la única recopilación de obras de Lenin que probablemente incluyera algunos de sus escritos contra el populismo es el tomo I de *Pages Choisies* (1895-1904), editado en París en 1930, es decir varios años después de que las posiciones de Mariátegui sobre la comunidad agraria peruana ya habían sido elaboradas. En su biblioteca figuraban también algunos tomos de *Oeuvres Completes,* que las Editions Sociales Internationales de París comenzó a editar en 1928. Pero debemos recordar que esta edición nunca se completó y que sólo se publicaron pocos volúmenes, ninguno de ellos sobre los primeros escritos. Vanden indica que es probable que otros trabajos de Lenin pudieron haber sido sustraidos de la biblioteca de Mariátegui, pero esto es sólo una presunción.

las mallas del eurocentrismo, ni las elaboraciones hasta cierto punto tercermundistas de la Comintern del período bujariniano, ni siquiera la experiencia italiana, de la que sólo asimiló curiosamente su costado capitalista moderno representado por el Norte industrial,[28] lo que impulsó a Mariátegui a buscar en las primitivas civilizaciones autóctonas las raíces de un socialismo primigenio al que la clase obrera peruana debía tener por misión realizar en las nuevas condiciones del Perú capitalista. Todos estos elementos, que Mariátegui sintetizó quizás en su expresión de "la ciencia europea" y que tuvieron en la revolución rusa el núcleo político de homogeneización, pudieron ser refundidos en una visión de la singularidad nacional porque fueron filtrados por la fulgurante presencia en la realidad latinoamericana de los años 20 de dos grandes experiencias histórico-sociales que sacudieron a las

[28] Como señala Delogu (*Introduzione*, cit., p. lxx) Mariátegui conoció una Italia bien determinada geográficamente: aquel territorio que desde Roma hacia el norte "se desanuda, antes que distenderse, por Siena, Florencia, Génova, Turín, Milán, Venecia. Una Italia que más que cuerpo y sustancia parece tener articulaciones, puntos de conjunción y de anudamiento, coincidencias y contradicciones". La Italia fuertemente tensionada entre centralismo y regionalismo, entre Norte y Sur, entre campo y ciudad, entre industria y agricultura, entre desarrollo y subdesarrollo, aparece en Mariátegui siempre mediada a nivel político y, dada también la naturaleza del mediador, todas estas contradicciones, son "esfumadas, atenuadas y de algún modo, aunque sólo sea a través del silencio, mistificadas". A ese provinciano en franca ruptura con su pasado de literato inficionado de decadentismo y de bizantinismos finiseculares que fue el joven Mariátegui, el deslumbramiento ante el sincretismo cultural grecoromano no le impidió advertir los signos indudables de consunción, arrastrado por la caida de la democracia liberal. Pero impresionado por el mundo fabril y por la nueva clase social que en su interior maduraba (no por casualidad al escribir sobre el sentido ético del marxismo transcribe una extensa cita donde su admirado Gobetti relata la emoción que sintió al conocer por primera vez el interior de las usinas Fiat y encontrarse con una masa de trabajadores con "una actitud de dominio, una seguridad sin pose, un desprecio por todo tipo de diletantismo"), Mariátegui no vio esa Italia subyacente, esa Italia meridional e "indígena" con la que debería haber tenido un mayor sentido de afinidad. La temática del "atraso", que está en el centro de su reflexión de los años 1926-1928, no emerge en Mariátegui como traducción del "meridionalismo" gramsciano u ordinovista, sino como "descubrimiento" de un mundo ocluido hasta ese entonces de su pensamiento. Mariátegui se aproxima a Gramsci no por lo poco que pudo haber leído y aceptado de él, sino porque frente a una problemática afín tiende a mantener una actitud semejante. Verdad ésta que de ser aceptada ahorraría a los exégetas muchas elucubraciones gratuitas acerca de su relación con un dirigente político que sólo se reveló como un extraordinario teórico marxista más de veinte años después de cuando lo conoció Mariátegui. ¿No resultaría históricamente más plausible afirmar que el Gramsci conocido por Mariátegui es el que Gobetti perfila, con agudeza de ideas y emocionada afección, en *La Rivoluzione Liberale?* Véase el texto gobettiano en las páginas 103-107 de la edición de Einaudi (Turín, 1964).

masas populares del continente: las revoluciones china y mexicana. Precedidas por las repercusiones de la revolución de octubre y por ese verdadero movimiento de reforma intelectual y moral, en sentido gramsciano, que fue la Reforma Universitaria, las experiencias transformadoras de dos países rurales de las magnitudes de China y de México, provocaron una revolución tal en las mentes de la *intelligentzia* latinoamericana que iniciaron una nueva época en la historia de nuestros pueblos. Sin tener de ello una conciencia totalmente lúcida, los intelectuales latinoamericanos iniciaban varias décadas después de la experiencia populista rusa una misma "marcha hacia el pueblo" que habría de convertirlos en la élite dirigente de los movimientos nacionales-populares y revolucionarios modernos. Mariátegui y el grupo que se constituyó en torno a la revista *Amauta* representaron indudablemente la parte más lúcida de ese proceso, tan lúcida como para liberarse de la férrea envoltura de una función intelectual que por el hecho mismo de ejercerla los apartaba del pueblo, y virar sus miradas hacia ese mundo aún inmaduro, pero ya "escindido" y con perfiles propios, de las clases subalternas. Se puede hablar con propiedad de un verdadero "redescubrimiento de América", de un acuciante proceso de búsqueda de la identidad nacional y continental a partir del reconocimiento, de la comprensión y de la adhesión a las luchas de las clases populares. Y éste era un hecho totalmente nuevo, por lo menos en la historia de los intelectuales peruanos.

5. Es indudable que en el Perú el universo indígena fue desde el principio de su historia la realidad dominante. Sin embargo, si hay algo que caracteriza a la intelectualidad peruana es haberse constituido a espaldas de esta realidad, o mejor aun ignorando totalmente su presencia, tan grande era el temor que ésta le inspiraba. El recuerdo traumatizante de la rebelión indígena de Tupac Amaru en el Perú colonial, y la convicción implícita de la posibilidad siempre presente de su repetición, fueron factores determinantes del conservadurismo visceral de las clases dominantes y lo que explica el carácter efímero de toda tentativa de cambio basada de algún modo en el apoyo de las masas oprimidas. Como señala acertadamente Bonilla y Spalding, "la reducida acción de los movimientos con participación indígena revela más que la vacilante respuesta de los grupos más bajos de la sociedad, el temor a una revuelta social y la repulsión de los miembros de la sociedad criolla".[29] El estado republicano se constituyó sobre bases polí-

[29] Heraclio Bonilla y Karen Spalding, *La independencia en el Perú; las palabras y los hechos,* en la recopilación, *La independencia en el Perú,* Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1972, p. 46.

ticas, ideológicas e institucionales que mantenían inmodificada la herencia colonial y que instauraban de hecho un sistema cuasi medieval de estamentos jerárquicamente organizados. La república política, basada formalmente en la igualdad universal, descansaba de hecho en la convicción de la desigualdad social. En ese vasto espacio profundamente desarticulado por la guerra de independencia primero, y por la penetración del capitalismo inglés luego, la delimitación del territorio nacional, la formación de la "nación" fue el resultado de la dirección de los sectores más moderados del país andino, animados de un pensamiento político y social que reflejaba la continuidad aun bajo nuevas formas de las estructuras coloniales. La República acabó por ser la sustantivación de un concepto de "nación" y de "patria" vinculado

> a la cultura y a la lengua españolas, que en el caso del Perú automáticamente excluía a los indios, es decir a la mayoría de los residentes de un territorio que la independencia convirtió en república del Perú. Por eso los indios, definidos durante la época colonial como una "república" aparte, con sus propias leyes, relaciones y características, ligados a los criollos solamente por el hecho de compartir con ellos la condición de súbditos de la corona española, pasaron a ser ignorados en la nueva república, levantada sobre el modelo de la sociedad criolla.[30]

El hecho de que los indios fueran ignorados por el espíritu público de una sociedad constituida sobre su exclusión, no significó sin embargo que su presencia dejara de hacerse sentir con peligrosa constancia en la realidad política y social peruana. La gran insurrección de Huaraz en 1885, dirigida por Atusparia; la de Rumimaqui, en la segunda década de este siglo, son únicamente las expresiones más resonantes de una situación endémica de rebeldía campesina indígena que en la sola región de Puno conoció entre los años 1890 y 1924 más de once sublevaciones. Y no es casual, como anota Robert Paris en su contribución al análisis de los *7 Ensayos* que incluimos en este volumen, que con la notable excepción de Castro Pozo, la mayoría de los intelectuales que se colocaron en un terreno favorable al mundo indígena provengan de las provincias meridionales del Perú, es decir "particularmente en el caso de la región de Puno, de las zonas en las que, a comienzo de los años veinte, las comunidades indígenas se mantienen todavía intactas". La larvada y permanente presión indígena sobre una sociedad desintegrada como la peruana operó durante muchos años como un factor de homogeneización conservadora de las clases dirigentes, contribuyendo de rechazo a la constitución de un bloque agrario absolutamente solidario en la función represiva del movimiento

[30] *Ibid.*, pp. 62-63.

campesino indio. Cuando la derrota frente a Chile en la guerra del Pacífico provoque una crisis generalizada, crisis ideal y de conciencia que permitirá a los peruanos redescubrir la antes negada realidad de un país invertebrado, de una nación irrealizada, se abrirá en el interior de la intelectualidad peruana una profunda cisura que facilitará la formación de una corriente de opinión favorable al indígena.

La preocupación por ese submundo terrible de explotación, rebeldía y represión ya había aparecido en Manuel González Prada, cuando al regreso de un viaje por el interior del país escribe sus *Baladas peruanas,* en las que por primera vez el exotismo romántico, la utilización del indio como un mero elemento decorativo, cede el lugar a una tentativa de mostrar una realidad social conmovedora. La crisis moral que sacude a la sociedad peruana luego de la derrota y que obliga a preguntarse sobre las causas que la provocaron, permite nuevamente a González Prada proclamar ante la opinión pública peruana que la causa de la debilidad nacional residía precisamente en la negativa de las clases dirigentes a admitir como elemento decisivo de la nacionalidad a las masas indígenas. En su célebre discurso pronunciado en el Politeama, el 28 de julio de 1888, González Prada proclamará: "Con las muchedumbres libres aunque indisciplinadas de la Revolución, Francia marchó a la victoria; con los ejércitos de indios disciplinados y sin libertad, el Perú irá siempre a la derrota. Si del indio hicimos un siervo, ¿qué patria defenderá? Como el siervo de la Edad Media, sólo combatirá por el señor feudal." El Perú sólo puede constituir una nación a condición de asegurar la libertad para todos y principalmente para las masas indígenas: "No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes; la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminados en la banda oriental de la cordillera [...] Cuando tengamos pueblo sin espíritu de servidumbre, y políticos a la altura del siglo, recuperaremos Arica y Tacna, y entonces y sólo entonces marcharemos sobre Iquique y Tarapacá, daremos el golpe decisivo, primero y último."[31] En la prosa un tanto alambicada y retórica del discurso del Politeama la intelectualidad radicalizada peruana descubrió el "germen del nuevo espíritu nacional" que González Prada intentó bosquejar con mayor precisión en su inconcluso estudio de 1904 sobre *Nuestros indios.* Partiendo del criterio de que la cuestión del indio no es un problema racial, que pueda ser resuelto en términos pedagógicos, sino que presupone una transformación económica y social, concluye con la sorprendente afirmación de que deben

[31] Manuel González Prada, *Páginas libres/ Horas de lucha,* Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1976, pp. 44 y 45-46.

ser los propios indios los artífices de su liberación social: "Al indio no se le predique humildad y resignación sino orgullo y rebeldía. ¿Qué ha ganado con trescientos o cuatrocientos años de conformidad y paciencia? [...] el indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores. Todo blanco es, más o menos, un Pizarro, un Valverde o un Areche."[32]

Este ensayo de González Prada determinó un cambio profundo en la orientación de aquellas capas intelectuales favorables o próximas al mundo indígena, especialmente de los que constituyeron pocos años después, en 1909, la Asociación Pro-Indígena. El hecho de que las posiciones de González Prada encerraran más una protesta que un programa concreto, y que el método de los "proindigenistas" tuviera un fondo humanitario y filantrópico antes que político, no invalidaba la significación y las implicancias que tenía para la vida de la nación la constitución de un bloque orgánico de intelectuales favorables a una resolución liberal y reformista de la cuestión indígena. Cuando la penetración imperialista y el desarrollo capitalista agudizan las tensiones del mundo rural peruano y aceleran la irrupción de las masas indígenas en la vida nacional, surge desde el interior de aquella corriente el grupo más radical de intelectuales proclive a plantear el problema en términos de "cuestión nacional". Y es sin duda la vinculación estrecha con este grupo de "indigenistas" lo que permite a Mariátegui encarar el problema del indio desde el punto de vista original en el que se coloca. Al rehusarse a considerarlo como "cuestión nacional" Mariátegui rompe con una tradición fuertemente consolidada. Vinculando el problema indígena con el problema de la tierra, es decir con el problema de las relaciones de producción, Mariátegui encuentra en la estructura agraria peruana las raíces del atraso de la nación y las razones de la exclusión de la vida política y cultural de las masas indígenas. De ahí que indague en la superposición e identificación del problema del indio y de la tierra el nudo de una problemática que sólo una revolución socialista puede desatar. Sin embargo, lo que vincula a Mariátegui con el movimiento "indigenista" y lo aparta de la falsa ortodoxia marxista es la concepción fundamentalmente política, antes que doctrinaria, del proceso de confluencia del movimiento obrero "moderno" con las masas campesinas indígenas. Remedando a Gramsci, aunque sin saberlo, Mariátegui entendió como ningún otro que la "cuestión campesina" en Perú se expresaba como "cuestión indígena", o dicho de otra manera se encarnaba en un movimiento social concreto y determinado, y que de su capacidad de irrupción en la vida nacional como una fuerza "autónoma" dependía la suerte

[32] *Ibid.*, p. 343.

del socialismo peruano. Respondiendo a la acusación de falta de sinceridad lanzada por Luis Alberto Sánchez contra los indigenistas, Mariátegui afirma que

> de la confluencia o aleación de "indigenismo" y socialismo, nadie que mire al contenido y a la esencia de las cosas puede sorprenderse. El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en el Perú las masas —la clase trabajadora— son en sus cuatro quintas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano, —ni sería siquiera socialismo— si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas. En esta actitud no se esconde nada de oportunismo. Ni se descubre nada de artificio, si se reflexiona dos minutos en lo que es socialismo. Esta actitud no es postiza, ni fingida, ni astuta. No es más que socialista. Y en este "indigenismo" vanguardista, que tantas aprensiones le produce a Luis Alberto Sánchez, no existe absolutamente ningún calco de "nacionalismo exótico"; no existe, en todo caso, sino la creación de un "nacionalismo peruano". Pero, para ahorrarse todo equívoco [. . .] no me llame Luis Alberto Sánchez "nacionalista", ni "indigenista", ni "pseudoindigenista", pues para clasificarme no hacen falta estos términos. Toda la clave de mis actitudes [. . .] está en esta sencilla y explícita palabra. Confieso haber llegado a la comprensión, al entendimiento del valor y el sentido de lo indígena en nuestro tiempo, no por el camino de la erudición libresca ni de la intuición estética, ni siquiera de la especulación teórica, sino por el camino —a la vez intelectual, sentimental y práctico— del socialismo.[33]

En esta confluencia o aleación de indigenismo y socialismo está el nudo esencial, la problemática decisiva, el eje teórico y político en torno al cual Mariátegui articuló toda su obra de crítica socialista de los problemas y de la historia del Perú. Su originalidad, su capacidad de reflexionar en los términos particulares, connotados social

[33] José Carlos Mariátegui, "Intermezzo polémico", publicado en *Mundial* (núm. 350) el 25 de febrero de 1927. El texto de Mariátegui ha sido incluido recientemente en una útil recopilación de los textos y documentos principales de la discusión: *La polémica del indigenismo,* Lima, Mosca Azul Editores, 1976, pp. 75-76. La idea de la resolución final del indigenismo en el socialismo deriva en Mariátegui de la convicción de la incapacidad de las burguesías locales de "cumplir las tareas de la liquidación de la feudalidad". "Descendiente próxima de los colonizadores españoles, le ha sido imposible [a la burguesía] apropiarse de las reivindicaciones de las masas campesinas. Toca al socialismo esta empresa. La doctrina socialista es la única que puede dar un sentido moderno, constructivo, a la causa indígena, que, situada en su verdadero terreno social y económico, y elevada al plano de una política creadora y realista, cuenta para la realización de esta empresa con la voluntad y la disciplina de una clase que hace hoy su aparición en nuestro proceso histórico: el proletariado." J. C. Mariátegui, *Prefacio a "El Amauta Atusparia"* (1930), en *Obras completas,* cit., t. 13, *Ideología y política,* p. 188.

e históricamente, en que se presenta en el Perú el problema teórico, político de la alianza obrero-campesina, nos muestra la presencia de un verdadero pensador marxista. El "leninismo" de Mariátegui está aquí, en su traducción a términos peruanos de una problemática que sólo puede evitar la recaída en las tendencias más economicistas y chatamente descriptivas de la sociología —que caracterizaron las elaboraciones de la III Internacional— si se pone en el centro de la reflexión, como hizo Mariátegui, el nudo de las relaciones entre las masas y la política.

La vinculación con el movimiento indigenista, el hecho de que fueran las obras de aquellos intelectuales más identificados con el mundo de las reivindicaciones indígenas las que constituyeran la fuente de información sobre un universo de problemas del que en su juventud estuvo tan alejado, significó un acontecimiento de decisiva importancia en su proyecto de reinterpretación de la realidad peruana. El indigenismo le permitió aproximarse a ese mundo para él vedado del Perú "real", de ese Perú cuyo "resurgimiento" constituye el presupuesto ineludible para la realización nacional: "el progreso del Perú será ficticio, o por lo menos no será peruano, mientras no constituya la obra y no represente el bienestar de la masa peruana, que en sus cuatro quintas partes es indígena y campesina".[34] Fue a través de la lectura de las obras de Castro Pozo, Uriel García y fundamentalmente Luis E. Valcárcel que Mariátegui se adentró en el conocimiento del mundo rural peruano; y no sólo de la lectura, puesto que la publicación de *Amauta* permitió el establecimiento de un nexo orgánico entre la intelectualidad costeña, influida por el movimiento obrero urbano, el socialismo marxista y las nuevas corrientes de la cultura europea, y la intelectualidad cusqueña, expresiva del movimiento indigenista. *Amauta,* que desde su propio título expresaba la definida voluntad mariateguiana de instalar la reflexión colectiva en el centro mismo de la problemática peruana,[35] se constituyó en una plataforma única de

[34] José Carlos Mariátegui, "La nueva cruzada Pro-Indígena", en *Amauta,* núm. 5, enero de 1927, en el boletín de defensa indígena "El proceso del gamonalismo", p. 1.

[35] Vale la pena recordar, como una prueba más del carácter emblemático asumido por el título de la nueva revista, que poco tiempo antes todavía se pensaba en "Vanguardia", es decir en un nombre vinculado más a otras experiencias ideológicas y culturales. No es difícil pensar que el hecho de que el grupo inicial de *Amauta* se integrara en sus comienzos con elementos provenientes del Cuzco y de Puno, y que desde 1925 la relación entre Luis E. Valcárcel y Mariátegui fuera bastante estrecha determinó en gran medida la elección del título y la tendencia de la revista. Lo que hacía de *Amauta* una revista marxista única en su género era su singular capacidad de incorporar las corrientes más renovadoras de la cultura europea a las expresiones más vinculadas a la emergencia política y cultural de las clases populares latinoamericanas.

confluencia y confrontación de ambas vertientes del movimiento social, en una suerte de *órgano teórico y cultural* de la intelectualidad colocada en el terreno de las clases populares urbanas y rurales. En tal sentido, es bastante sugestivo que sea precisamente un artículo de Luis E. Valcárcel el que aparezca en primer lugar en el número inicial de *Amauta* ("Tempestad en los Andes", en *Amauta*, núm. 1, septiembre de 1926, pp. 2-4). Tampoco es casual que sea Dora Mayer de Zulen, militante junto a Pedro Zulen y otras personalidades de la primera organización de lucha en favor del indígena, la colaboradora entusiasta de "El proceso al gamonalismo", boletín de defensa indígena que desde su número 5, *Amauta* inserta en sus páginas. Y es precisamente en dicho boletín donde Mariátegui hace pública su adhesión al Grupo Resurgimiento, creado en el Cuzco por un destacado núcleo de intelectuales, obreros y campesinos. En su nota pública su adhesión, Mariátegui señala que el *proceso de gestación del grupo viene desde muy lejos* y se confunde con el movimiento espiritual e ideológico suscitado por todos aquellos que desde fines del siglo pasado comprendieron que la realización de la nacionalidad peruana estaba condenada a ser un proyecto fallido sin la regeneración del indio. Al afirmar que la creación de este movimiento "anuncia y prepara una profunda transformación nacional", sostiene que aquellos que lo consideren como una profunda corriente literaria artificial, no perciben las profundas raíces nacionales de un fenómeno que

> no se diferencia ni se desconecta, en su espíritu, del fenómeno mundial. Por el contrario, de él recibe su fermento e impulso. La levadura de las nuevas reivindicaciones indigenistas es la idea socialista, no como la hemos heredado instintivamente del extinto inkario sino como la hemos aprendido de la civilización occidental, en cuya ciencia y en cuya técnica sólo romanticismos utopistas pueden dejar de ver adquisiciones irrenunciables y magníficas del hombre moderno.[36]

De este modo las reivindicaciones indígenas entraban en una nueva fase, adquiriendo un alcance mucho más vasto. El antiguo método de la Asociación Pro-Indígena, de fondo humanitario y filantrópico, dejaba de ser válido frente a la acción de un nuevo grupo que, aunque no presentaba todavía "un cuerpo de proposiciones definitivas sobre el problema indígena", debía ser considerado como una iniciativa más adecuada a la nueva situación histórica. Y Mariátegui creía encontrar un símbolo de esta posibilidad en el hecho de que a diferencia de la Asociación Pro-Indígena, cuya sede lógica era Lima,

[36] J. C. Mariátegui, "La nueva cruzada Pro-Indígena", cit., p. 1.

la sede natural del grupo Resurgimiento era el Cuzco, es decir el centro mismo de la cuestión indígena.

La interpretación mariateguiana de la sociedad nacional —no por estar influida poderosamente por Gobetti y los indigenistas menos marxista—, lo llevó al reconocimiento del carácter peculiar del problema agrario peruano, derivado de la supervivencia de la comunidad y de los elementos de socialismo práctico en la agricultura y en la vida indígenas. La presencia de la comunidad, es decir del lazo económico, social e histórico que vinculaba los indígenas presentes a un lejano pasado de civilización y de armonía y que determinaba la permanencia de hábitos de cooperación y de socialismo, se proyectaba en el mundo ideal de los indígenas bajo la forma mítica del retorno a ese pasado de grandeza. La obra de los indigenistas, y en particular la de Valcárcel, operaba sobre dichos mitos en su trabajo de organización e ideologización del mundo indígena. Mariátegui sabía que no era allí donde debían ser buscados "los principios de la revolución que restituirá a la raza indígena su sitio en la historia nacional", pero sabía y reconocía que era precisamente allí donde estaban los mitos de su reconstrucción, porque no importaba mucho que para algunos fueran los hechos los que crean la profecía y para otros la profecía la que crea los hechos. Frente a los mitos movilizadores de la resistencia indígena, Mariátegui recordaba a su maestro Sorel, cuando

> reaccionando contra el mediocre positivismo de que estaban contagiados los socialistas de su tiempo, descubrió el valor perenne del mito en la formación de los grandes movimientos populares, [y] sabemos bien que éste es un aspecto de la lucha que, dentro del más perfecto realismo, no debemos negligir ni subestimar.[37]

Y porque en el Perú se trataba de organizar precisamente un gran movimiento nacional y popular capaz de crear una nación integrada, moderna y socialista, la necesidad de operar en el interior de una fuerza social histórica e ideológicamente situada se convertía en un problema político de primer orden. La heterodoxia de las posiciones de Mariátegui con respecto al problema agrario no derivan entonces de sus inconsecuencias ideológicas, de su formación idealista, ni de su romanticismo social, sino de su firme pie en tierra marxista. Si el problema deja de ser considerado desde el punto de vista (idealista, claro está) de la adecuación de la realidad a un esquema prestablecido de propuestas rígidas, para ser visto desde el punto de vista gramsciano del análisis de las condiciones para que pueda formarse y

[37] J. C. Mariátegui, *Prólogo a Tempestad en los Andes*, en *La polémica del indigenismo*, cit., pp. 139-140.

desarrollarse una voluntad colectiva nacional-popular, Mariátegui nunca aparece más marxista que cuando se afirma en el carácter peculiar de la sociedad peruana para establecer una acción teórica y política transformadora. En su actitud frente al movimiento indigenista, y más en general frente al proceso de confluencia de la intelectualidad radicalizada y las masas populares peruanas, Mariátegui tiende a considerarlos —y el recuerdo de Sorel no es por ello casual— como una ejemplificación histórica del "mito" soreliano, es decir "como una creación de fantasía concreta que opera sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva".[38]

La alianza de la clase obrera con el campesinado, que constituye el presupuesto de una acción revolucionaria socialista, en las condiciones concretas del Perú asumía la forma históricamente particular de la alianza del proletariado con las masas indígenas. Pero la confluencia de ambas fuerzas sólo resultaba posible si el bloque agrario gamonalista era destruido a través de la creación de organizaciones autónomas e independientes de las masas indígenas. La fracturación del bloque intelectual, la conformación de una tendencia de izquierda que colocada en la perspectiva y en las reivindicaciones de las masas indígenas, mantenía una relación de comprensión con las luchas obreras urbanas, representaba un hecho de fundamental importancia para Mariátegui, y por eso afirmó que la creación del Grupo Resurgimiento anunciaba y preparaba una profunda transformación nacional. Como creía firmemente que este movimiento (u otros semejantes aparecidos en diversos lugares del Perú) recorría un camino que indefectiblemente habría de coincidir con el de la clase obrera, respondió con violencia a quienes atribuyeron a oportunismo su posición. Ocurre que Mariátegui, a miles de kilómetros de distancia de otro dirigente marxista al que sólo conoció por interpósita persona, arribaba en virtud de una experiencia teórica y política tan singular como la de él, a la misma conclusión acerca del papel de los intelectuales, en cuanto que representantes de toda la tradición cultural de un pueblo. Nos referimos a Antonio Gramsci y a su escrito *Algunos temas sobre la cuestión meridional,* redactado por la misma época de la batalla pro "indigenista" de Mariátegui.

En un testimonio grabado hace algunos años, Luis E. Valcárcel, el antropólogo indigenista cuzqueño que tanto contribuyó al conocimiento de la vida indígena por parte de Mariátegui, ofrece una visión bastante sugerente del pensamiento de éste, que confirma la aproximación con las posiciones de Gramsci que establecimos:

[38] Antonio Gramsci, *Note sul Machiavelli,* Roma, Editori Riuniti, 1975, p. 4.

Él [Mariátegui] creía realmente no sólo en la acción de los intelectuales, sino que este movimiento [es decir, el Grupo Resurgimiento] iba a prender en la masa misma indígena y que, tomando conciencia de la responsabilidad que el propio indio tenía con su destino, iba a producirse. De manera que nunca tuvo desconfianza, nunca creyó que el indio iba a permanecer indefinidamente inconsciente de su destino, inconsciente de su papel, de su porvenir. Esto alimentaba la esperanza de José Carlos en que la acción ideológica, es decir el movimiento ideológico que surgió entre los intelectuales y que se alimentó precisamente siempre dentro de un círculo relativamente reducido, iba a tener impacto en la masa indígena. Y yo abrigaba la misma esperanza, manifestándole que ya llegaría el momento de ponernos en un contacto más directo con el elemento indígena. Porque hasta la fundación que hicimos en el Cuzco del grupo Resurgimiento no habíamos tenido en realidad un contacto personal ni siquiera con los personeros, con los jefes de comunidades; y toda nuestra actividad se reducía a conversaciones dentro de un grupo restringido de escritores, periodistas, artistas, que se inquietaban por estos problemas. Había que esperar y, claro, él no abrigaba la posibilidad de un repentino movimiento, de un movimiento que pudiera producirse en breve tiempo, sino que consideraba que iría madurando.[39]

Es sin duda la acuciante necesidad de hacer emerger el socialismo de la propia realidad, de convertir al marxismo en la expresión propia y originaria de la acción teórica y práctica de las clases subalternas por conquistar su autonomía histórica, lo que explica el disgusto con que Mariátegui participó en el proceso de fractura del movimiento

[39] Conversaciones con Luis E. Valcárcel del 24 de febrero de 1970, recopiladas en cinta magnetofónica por Ana María Soldi. En dichas conversaciones, Valcárcel se remite a un artículo suyo aún inédito y titulado "Coloquios con José Carlos" en las que expone con mayor detalle las entrevistas e intercambios de ideas que sostuvo con Mariátegui. De todas maneras, y para completar el cuadro del interesante y decisivo episodio de las relaciones de estas dos figuras destacadas del pensamiento social peruano, vale la pena transcribir el relato de la otra faceta de la relación, la de la influencia poderosa que tuvo Mariátegui en el grupo indigenista para hacerlo avanzar en una definición más concreta de su problemática. Y dice Valcárcel: "Las reuniones en torno a Mariátegui, a quien ya veíamos en sus dos últimos años inmovilizado en su silla de ruedas, atraía a elementos no solamente de la capital, sino de las provincias; de manera que era frecuente encontrar en estas reuniones a gentes del norte, del centro, del sur del Perú, de la sierra y de la costa. En las discusiones que llegamos a tener con José Carlos, en realidad nunca llegamos a disentir; por el contrario, íbamos cada vez entendiendo más el planteamiento nuevo que él hizo del problema indígena, sacándolo de su ambiente puramente regional y aun nacional, para adherirlo al movimiento universal de las clases oprimidas. También en ese aspecto estábamos de acuerdo y no hay duda que se produjo un verdadero vuelco en ese sentido, sacando el problema indígena de su ambiente restringido para denunciar la opresión indígena ya al lado de las demás opresiones que se realizan en el mundo."

renovador del que *Amauta* era su centro decisivo de agregación. Por su formación teórica y por el exacto conocimiento que tenía del nivel aún primario de desarrollo de la experiencia histórica de las masas peruanas, comprendía como nadie que el momento del partido político de los obreros y de los campesinos debía ser el *resultado* y no el *supuesto* de las luchas de las masas, que los puntos de condensación y de organización de la experiencia histórica de esas masas constituyen la trama a partir de la cual, y como un producto propio de la voluntad colectiva en formación, emerge un nuevo organismo político, una nueva institución de clase donde se sintetiza toda esa experiencia histórica de luchas y se despliega en un programa concreto la irresistible tendencia de las masas a convertirse en el soporte de un nuevo proyecto de sociedad. El partido político debía crecer, no como un todo completo, sino en sus elementos constitutivos, en el interior de la envoltura protectora que le daba el movimiento de masas en desarrollo. Y este partido en ciernes necesitaba esa protección no sólo, ni tanto, por las difíciles condiciones políticas en que se desarrollaba la lucha de clases, sino fundamentalmente para evitar el peligro siempre presente de su maduración precoz, de su tendencia a encontrar en sí mismo las razones de su propia existencia. Estas consideraciones constituyen la clave para explicarnos por qué mientras se resiste a la creación de un partido comunista propugnada por la célula comunista del Cuzco, establece relaciones con los organismos internacionales de la Comintern, impulsa la creación de organizaciones sindicales y de la Confederación General Obrera del Perú, crea además de *Amauta* un periódico de difusión cultural y política destinado a capas más amplias de trabajadores, se adhiere al grupo Resurgimiento, es decir promueve, desarrolla y crea todas esas instituciones constitutivas de la voluntad organizada de la clase, y por tanto, fundantes del momento del partido político.

La decisión de Haya de la Torre de transformar al movimiento de masa en un partido político, agudiza las tensiones internas del amplio frente de trabajadores e intelectuales que se expresaba en el APRA. La ruptura se vuelve inevitable, aunque Mariátegui apela a todos los recursos a su alcance para evitarla. Comprende que la fragmentación del movimiento en comunistas y nacionalistas, como dos corrientes separadas y en mutua competencia, puede ser fatal para la suerte del socialismo —como realmente lo fue—, pero de ninguna manera puede resignar el derecho de la clase obrera de organizar su propio partido de clase. Producida la ruptura, Mariátegui realiza un esfuerzo gigantesco por impedir que ella tenga efectos demasiado gravosos para el movimiento revolucionario peruano. Y aunque la división del movimiento lo obligue aun en contra de sus deseos a apresurar la formación

del partido político del proletariado, y ponga en esta tarea toda su inteligencia y su capacidad de trabajo, nunca pierde de vista la necesidad de mantener la dimensión "popular" de la nueva organización. Por eso se niega a formar un partido comunista e insiste sobre su definición "socialista". No es que se niegue a mantener una relación estrecha y de colaboración ideológica y política con la Comintern, sino que al apelar a la particularidad de las tareas políticas que debe cumplir la organización en una sociedad como la peruana,[40] Mariátegui defiende el valor de la "autonomía" como requisito obligatorio para su realización. Es evidente que en las condiciones del movimiento comunista de la época, una concepción como la que subyacía en el pensamiento de Mariátegui no tenía ninguna posibilidad de existencia. La incorporación a la III Internacional tenía el efecto contradictorio de abrir el movimiento comunista peruano a una perspectiva internacional, por más errónea que ésta fuera, a la vez que le hacía perder el pie en tierra del reconocimiento del terreno nacional. No podemos precisar hasta dónde, pero de las posiciones de Mariátegui se deduce que intuía este peligro. La definición socialista del partido no era un simple problema de nomenclatura, y estaba unido a 1] una concepción particular de las alianzas; 2] una determinación divergente de la Comintern sobre sus componentes de clase, en cuanto quería ser el organismo político de los obreros, los campesinos y los intelectuales peruanos; 3] una visión bastante heterodoxa de su proceso de constitución, en la medida en que su núcleo dirigente, antes que originador, debía ser el resultado de la acción de los grupos de base en los distintos centros del país. Esto explica que hasta el fin de sus días Mariátegui haya insistido, frente a la opinión de algunos de sus colaboradores y la presión terrible de la Comintern, en el carácter socialista, popular y autónomo de la nueva organización, que sólo se convierte en comunista un mes después de su muerte y a costa de un fraccionamiento. Las dos direcciones en que insistía Mariátegui, la de la dimensión popular del partido en cuanto que forma de organización política adherente a los caracteres propios de la sociedad neocolonial peruana, y la definición de los rasgos propios a través de los cuales debía expresarse la dirección política, y que ponía el acento funda-

[40] El hecho de que en la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana de Buenos Aires (junio de 1929) los delegados peruanos adujeran razones de legalidad política para defender el carácter, la definición política y el rótulo del partido en el Perú no puede conducirnos a engaño acerca de la naturaleza real de la discusión. Y el hecho de que los dirigentes de la Internacional Comunista y de su Buró Sudamericano rechazaran por ingenuas tales razones y destacaran las implicancias políticas de una posición a la que en cierto modo calificaban de neo-aprista, demuestra que la discusión era más profunda y versaba sobre posiciones absolutamente opuestas.

mental en la permanencia y la extensión del movimiento de masa, fueron totalmente dejadas de lado por un nuevo núcleo dirigente que apoyado en la fuerza irresistible de la Comintern hizo de la lucha contra el aprismo la razón de su existencia política.

Los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* fueron editados como obra independiente en el proceso de esta lucha por formar la nueva organización política de los trabajadores peruanos. Constituyen el mayor esfuerzo teórico realizado en América Latina por introducir una crítica socialista de los problemas y de la historia de una sociedad concreta y determinada. Mariátegui los consideró simplemente como resultados provisionales de la aplicación de un método de examen que no reconocía antecedentes en el movimiento socialista en Latinoamérica. A partir de estos resultados, y como síntesis teórica del proceso político de construcción del movimiento de masas y del partido político de los trabajadores en el que estaba empeñado, Mariátegui trabajaba en un nuevo libro sobre la evolución política e ideológica del Perú, donde sin duda serían explicitados un conjunto de elementos que sólo aparecen en él como intuiciones.

> Este último libro —escribe Mariátegui a su compañero Arroyo Posadas— contendrá todo mi alegato doctrinal y político. A él remito a los que en *7 Ensayos* pretenden buscar algo que no tenía por qué formular en ninguno de sus capítulos: una teoría o un sistema político, como a los que, desde puntos de vista hayistas, me reprochan excesivo europeísmo o insuficiente americanismo. En el prólogo de *7 Ensayos* está declarado expresamente que daré desarrollo y autonomía en un libro aparte a mis conclusiones ideológicas y políticas. ¿Por qué, entonces, se quiere encontrar en sus capítulos un pensamiento político perfectamente explicado? Sobre la fácil acusación de teorizante y europeísta que puedan dirigirme quienes no han intentado seriamente hasta hoy una interpretación sistemática de nuestra realidad, y se han contentado al respecto con algunas generalizaciones de declamador y de editorialista, me hará justicia con cuanto tengo ya publicado, lo que muy pronto, en el libro y en la revista entregaré al público.[41]

Pero el destino, o el sectarismo ideológico y político, no quisieron que *Ideología y política* —que así fue titulado por Mariátegui— fuera un hecho. Los originales, enviados en sucesivas remesas a su amigo César Falcón, director en Madrid de la casa editorial que habría de publicarlos, parecen no haber llegado nunca a su destino. Y nadie puede decir con absoluta precisión si hubo o no copias, aunque algunos afirman haberlas visto, y otros sostienen que fueron

[41] Carta a Moisés Arroyo Posadas del 30 de julio de 1929, publicada recientemente por el periódico comunista peruano *Unidad* (núm. 599, del 14 de abril de 1977).

destruidas, después de la muerte de su autor. Quizás, como otros hallazgos que aunque tardíos permitieron nuevas indagaciones sobre episodios oscuros de la lucha de los hombres, alguna vez aparezcan en los archivos de algún dirigente internacional y ¿por qué no? en los de la propia Comintern...

México, 27 de junio de 1978

MARIÁTEGUI, ¿APRISTA O MARXISTA?

CARLOS MANUEL COX

REFLEXIONES SOBRE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

Hace tiempo que tengo una deuda con Mariátegui, el escritor que vive en las páginas de *La escena contemporánea* y *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. El juicio sobre este vigoroso líder intelectual se ha producido fragmentario y apasionado. Sin pretender que el mío venga a colmar el vacío, lo considero importante en la medida que contribuye a definir la actitud de mi generación frente, o mejor, al lado de la de Mariátegui, que es muy poco anterior, y que confluye y se junta a la de él. Y quiero referirme a estos dos libros como hitos de sugerencias generales sobre aspectos de su pensamiento y vida, porque son el fruto de un momento histórico decisivo del espíritu del escritor. Al Mariátegui muerto, recordando que él siempre hizo ostensible repugnancia a los homenajes *post-morten,* lo tengo, como todos sus amigos y compañeros que lo fueron entrañablemente, en el recuerdo permanente de sus enseñanzas, de su disciplina, de su laboriosidad. Porque Mariátegui fue para mí, como para muchos jóvenes de mi generación, un incitador fervoroso y un guía admirablemente dotado para las tareas intelectuales.

CONFRONTACIÓN APRISTA

Dos grandes aspectos tiene la obra de Mariátegui: el que aparece en *La escena contemporánea* y el de *7 Ensayos*... Estos dos libros los he visto tallar y es quizás ésta la causa por la que he preterido tanto tiempo mi juicio sobre ellos. Pero estos libros representativos de su obra intelectual no deben ser considerados al margen de sus otras actividades vitales: su actividad política. En *Amauta,* la revista que con tan insólito tesón en nuestro medio sostuviera durante cuatro años, se rastrea la historia de nuestra definición política. Él mismo, con la acertada destreza periodística que lo caracterizaba —periodística en el sentido de Bernard Shaw, que le ha dado tan alta calidad al vocablo—, la definió como una "revista histórica".

La trayectoria de la vida de Mariátegui, si bien fue distinta o paralela a la ruta de la generación del 23, que es la mía, se llegó a unir sólidamente desde este año hasta muy avanzado el 29. Ocurrió con Mariátegui y la gente de mi generación que al finalizar su vida tuvimos divergencias, las mismas que surgidas en momentos cruciales de la marcha hubieran desaparecido a no ser por la brevedad de su existencia. No quiero referirme a las incidencias

del debate que demandaría muchas nutridas páginas. Quiero únicamente extraer del proceso lo esencial.

La médula de nuestras divergencias consistía en la forma como debía ser canalizado el movimiento político. Frecuentemente se ignora, y también con interesada malicia se ha puesto en duda nuestra unión política con Mariátegui durante varios años de su fecunda vida. Debo consignar por eso, como prolegómeno, dos párrafos de una de sus cartas. Mariátegui escribía desde Lima a Haya de la Torre, desterrado entonces, con fecha 14 de abril de 1927: "Veo que X, no ha interpretado cabalmente mi opinión sobre el APRA. No me explico, en verdad, cómo me puede haber creído opuesto a ella. Cuando por primera vez conocí su programa, le escribí a usted que lo encontraba bien." Y más adelante agrega, recordando su intervención en el primer comité aprista que fundamos en Lima, lo siguiente: "La mejor prueba de que *no soy absolutamente adverso* (subrayado por mí) al APRA es que le he dado ya mi adhesión en principio, aceptando el concepto que preside su carta a *Amauta* y sobre todo participando, no por cierto pasiva ni adjetivamente, en la constitución del APRA en Lima." Se refiere al mensaje de Haya de la Torre del 2 de noviembre de 1926 planteando el papel de los intelectuales dentro del *frente único.*

Por si no fuera suficiente esta referencia, me remito tanto a la primera época de la revista *Amauta* como a la obra fundamental de Mariátegui, *7 Ensayos...,* de la que se ha hecho en los primeros meses de este año —1934— una segunda edición mutilada. En varios pasajes del libro, Mariátegui se refiere a las coincidencias que tiene con Haya de la Torre. La forma de enfocar muchos problemas peruanos es la misma que la del aprismo. Podemos establecer en conclusión, después de un estudio de las ideas de Mariátegui de los *7 Ensayos...,* que coincidimos en lo fundamental y que sólo nos separa lo adjetivo.

En Mariátegui primaba el afán muy explicable y lógico —permitan los manes de Mariátegui que haga una interpretación marxista en la que él y nosotros hemos coincidido siempre y absolutamente—, de intelectualizar la acción. Es decir, su superestructura mental, respondiendo a sus "formas de producción", veía siempre el hecho como motivo, como anécdota, propicio a plasmarse en gesto y en aventura. Aun cuando él, con la lucidez que le era característica, se diera perfecta cuenta de sus limitaciones como hombre de acción, la insobornable dirección de su *homo intelectual,* de su subconsciente, *obraba como si* no existieran otros impulsos que las puramente aladas y sutiles fuerzas del pensamiento. Mariátegui, el hombre del verbo, no era el hombre de acción que necesitaban y ya tienen ahora las masas oprimidas del Perú.

Sólo en los instantes postreros de su vida se distanció del APRA, en cuyas filas actuaba y en las cuales militó con la gran mayoría de los hombres de esta generación americana que trata de libertarse de toda suerte de taras colonialistas. De las taras que nos dejara el pasado y de las modernas que pretende imponernos el *nuevo imperialismo* conquistador. Nosotros nos explicamos —me refiero a los que ven en el hecho no "la cáscara de la historia" sino el dato inmediato que va a servir a la conciencia para comprender y

deducir su dialéctica—, esta actitud de Mariátegui. Mariátegui enfiló su proa rumbo al socialismo, como nosotros, pero su esquife tenía las irrealidades y fantasías de las cosas creadas por la imaginación. No podían embarcarse en él sino quienes sabían que la praxis les está vedada, comprendiendo en el fondo, dolorosamente, que no les es dable arribar a la tierra, no de promisión y de mitológica leyenda, sino de esfuerzo y de trabajo por construir un nuevo orden.

GONZÁLEZ PRADA Y MARIÁTEGUI

El caso de Mariátegui es en cierta manera el de nuestro gran González Prada. Prada y Mariátegui eran predominantemente hombres de pensamiento —la dualidad entre el pensamiento y la acción es una forma de división del trabajo que trata de abolir el socialismo—, sin embargo, tanto Prada como Mariátegui trataron, impelidos por imperativo biológico, de ser consecuentes con su momento histórico, de llevar al mundo de la realidad las especulaciones extraídas de su *ego* pensante. Prada fundó el partido político Unión Nacional y Mariátegui el Partido Socialista. El partido de Prada tuvo corta existencia, no nació viable, fue incapaz de captar a las masas, faltó en Prada *el Político*. El intento de Mariátegui, menos afortunado que el anterior, murió nonato. Antes que la idea formulada por Mariátegui saliera del grupo reducidísimo a que se había atomizado la falange de compañeros que la tiranía de Leguía permitió vivir en la cárcel *ciudad de Lima,* un poco menos estrecha que la de San Lorenzo, sufrió los ataques de los comunistas oficiales —¿no es eso una paradoja?—, que querían a ultranza la formación de un Partido Comunista Peruano afiliado a la III Internacional. En tanto los *apristas* negábamos viabilidad al proyecto, por oponerse a la realidad y a las necesidades históricas del país. Condenábamos en el proyecto su incapacidad de alcanzar éxito proscribiendo como aliado a la clase media en la lucha conjunta contra el imperialismo y su agente la tiranía leguiista de entonces; su falta de solidaridad con los problemas indoamericanos y su intento de crear o incitar la formación de una burguesía orgánica como etapa primera hacia el socialismo. Fundo mi afirmación en un artículo que escribió para *El Nacional,* de México —"Raza, economía y cultura en la cuestión indígena"—, y que creo se desconoce en el Perú. Ahí escribía Mariátegui, explayando inequívocamente su pensamiento, "sin los elementos materiales que crea la industria moderna, o, si se quiere, el capitalismo, ¿habría posibilidad de que se esbozase el plan, la intención siquiera de un estado socialista, basado en las reivindicaciones de las masas indígenas"?

EL PANORAMA EUROPEO

Mariátegui pretendía que el proletariado, incipiente, por otra parte, en el Perú, como lo es en toda América Latina, acometiera la tarea que históricamente toca cumplir a la burguesía. En este terreno se ve más claramente

que en ningún otro la actitud y la filiación temperamental del escritor. Mariátegui, que había sido testigo de los acontecimientos de la posguerra en Europa —salió del Perú en 1920, pero no desterrado, como se ha venido afirmando erróneamente—, cobró una profunda simpatía por el movimiento obrero. En Europa, Mariátegui vivió hasta el año de 1923, atraído por la fascinante marejada posbélica. Fue testigo de la lucha heroica de los obreros alemanes y de la derrota espantosa de los trabajadores italianos, despiadadamente aplastados por la reacción fascista. Fruto de esta experiencia y de su vida en Europa es su libro *La escena contemporánea,* bocetos más bien que ensayos, sobre "aspectos y figuras de la vida mundial". Este libro, que apareció en Lima en la Editorial Minerva, que fundara con su hermano en el año 1926, recogía las palpitaciones políticas entusiastas de un escritor fascinado por el espectáculo dejado por la guerra: la revolución rusa y el ánimo decadente de la burguesía, en la que un pasajero desencanto, convertido durante la estabilización del sistema capitalista que le prosiguió en amarga y despreocupada actitud inconformista. Mariátegui hizo del proletariado su mito. Forjó su esperanza en el poder reivindicador de los obreros industriales, élite de la nueva sociedad, y amasó sus entusiasmos para la tarea que señalaran Marx, Engels, Lenin y demás creadores y constructores de la nueva sociedad.

Pero Mariátegui no pudo, poseído como estaba —sobreexcitado diría él mismo— por el clamor de la lucha que tenía como escenario la vieja Europa, distinguir las diferencias que privan entre la organización social europea de clases estratificadas como consecuencia de un largo período evolutivo que coronó con violencia la guerra, y la sociedad latinoamericana plagada de tantos residuos bárbaros y feudales, con yuxtaposición e indefinición de clases, determinada por su situación de zona agraria, con mentalidad medioeval. Mariátegui creó así un mito. Su fantasía de escritor y su poderosa imaginación elaboró, a imagen y semejanza de Europa, un proletariado indoamericano apto y con conciencia de clase, listo para asumir el papel histórico de salvar a la sociedad del capitalismo con todas sus injusticias y abolir las clases dentro de la sociedad socialista. La *escena contemporánea* no es sólo el relato eléctrico y nervioso de un hombre con visión certera que trasmite al futuro los acontecimientos políticos captados con acierto. Mariátegui se revela, además, en ese libro, hecho orgánico, gracias a su "filiación y a su fe", como un crítico de arte sagaz y un escritor excepcionalmente brillante y culto.

El panorama político, económico y artístico de *La escena contemporánea* es vasto: sin embargo, todos los estudios que presenta no tienen la envergadura de la *Biología del fascismo*. Mariátegui pasó en Italia la mayor parte del tiempo que residió en Europa. Le tocó en suerte, pues, observar desde su iniciación el fenómeno de la reacción fascista —uno de los acontecimientos más representativos posteriores a la guerra. En su juicio sobre el fascismo se aparta de la ortodoxia comunista. Mariátegui lo decía en sus conversaciones: "Mis opiniones sobre el fascismo son el fruto de una personal observación y chocan con el sentir oficial de la III Internacional." En Mariátegui, pese a su entusiasta deseo de disciplinarse y mostrarse de acuerdo total con los mandatos ideológicos de la revolución bolchevique, había un fondo revi-

sionista. Como dato biográfico referiré el siguiente: Me llegó a decir cierta vez, durante las numerosas charlas que sostuvimos desde 1925 hasta mediados de 1927, con una interrupción de pocos meses en 1926, que si Stalin mandaba fusilar a Trotski por su disidencia, él aprobaba tal conducta, y conste que Trotski era una de sus admiraciones más profundas. Por predisposición a cerebralizar o espiritualizar la realidad, llegó a decir en una oportunidad que el fascismo era hijo de la retórica dannunziana. Éste es seguramente el origen de la opinión sobre Mariátegui de Luis Heysen, quien tituló un artículo escrito con ocasión de su muerte: "Mariátegui bolchevique dannunziano." Pero pese a su afán de superestimar la personalidad histórica de D'Annunzio —Mariátegui, con Valdelomar y los intelectuales que se agruparon alrededor de la revista limeña *Colónida,* tenían un entusiasmo ilimitado hacia el autor de las "Vírgenes de las Rocas"—, examina el fascismo con inteligencia y deduce de él conclusiones muy interesantes. Gracias al conocimiento del pueblo italiano, cuyas reacciones son cálidas, está muy bien estudiado el clima que procreó el fascismo. La biología del fascismo nadie mejor que él podía comprenderla y estudiarla. Lo consideró como un fenómeno "italianísimo", vale decir, producto de una realidad peculiar y típica. Esto no significa, naturalmente, que en sus líneas generales se apartara de la regla marxista de juzgar los hechos de acuerdo con "los modos de producción" donde el fenómeno juzgado tenía lugar. Precisamente Mariátegui acertó en la interpretación del fascismo, porque el marxismo no excluye, como es lógico, el vuelo personal del investigador, ya que no es sino un método para el conocimiento histórico.

Esta diferencia en la estimativa de Mariátegui es la que hace resaltar más su capacidad para comprender con justeza las diferencias entre la realidad europea y la realidad americana que analizó en los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana.*

LA TESIS POLÍTICA

Empero en su libro sobre la realidad del Perú, Mariátegui se equivocó como político porque no supo descubrir la forma del movimiento que pusiera término al predominio del *civilismo.* Señaló en él aspectos trágicos de la vida peruana pero sin la capacidad del conductor para encontrar la organización política correspondiente a la situación socialeconómica y política del país.

A través de los *7 Ensayos...* se encuentran errores y exageraciones provenientes de lo que he llamado su "pasión" por el proletariado. Mariátegui superestima al proletariado como fuerza actuante para transformar el Perú. Mejor aún, exagera el papel del leguiismo como fuerza burguesa revolucionaria dentro de una sociedad feudal y colonialista. Para Mariátegui los once años de Leguía constituyen la definición de una clase directora: la burguesía, y su antítesis, un proletariado consciente y anticapitalista. Ve en las obras de irrigación del ingeniero norteamericano Sutton impulso burgués y capitalista contrario al latifundio civilista del azúcar, que tiene en Lambayeque su raíz económica. No analiza con precisión la mentalidad que guía a este técnico yanqui,

realmente peruanizado, consistente en la creación de instituciones agrarias como las de Australia y, sobre todo, Nueva Zelandia. Olvida en forma incomprensible la verdadera fuerza económica del *civilismo*, que si es gamonalismo serrano y latifundismo costeño, es también caciquismo en lo político y social. De estos reductos lo había arrojado Leguía, pero las bases económicas del civilismo siguieron intactas. Por eso, cuando Leguía cae en agosto de 1930, no se opera ninguna honda transformación política. Hay cuanto más una restauración civilista que, en medio de los forcejeos de once años de desadaptación al gobierno, permite el crecimiento de un movimiento político de la talla y calidad del aprismo.

La mejor prueba de mi aserto sobre la falta de medida en la apreciación de las clases de la sociedad peruana descansa en la contradicción entre su análisis de los factores económicos y sociales de los *7 Ensayos*... y la formación del Partido Socialista. Él no quiso fundar un partido comunista ortodoxo, filial de Moscú, porque se daba cuenta de su imposibilidad de victoria. Por no ser su Partido Socialista del agrado del comando bolchevique, fue combatido rudamente en la Conferencia Comunista de Montevideo en 1928. Mariátegui sufrió tremendo golpe mortal en sus ilusiones políticas, del que ya no pudo convalecer. Poco después, agentes inescrupulosos del "comunismo criollo" se aprovechaban de la agudización de su enfermedad, que fue el preludio de su muerte, ocurrida en marzo de 1930, para escindir el grupo socialista y fundar el Partido Comunista, sección peruana de la III Internacional. El legado político de Mariátegui se lo disputaron también unos pocos residuos del partido que fundara en el Barranco, estableciendo el Partido Socialista del Perú.

Limpias las filas de estos dos elementos negativos y equivocados, las clases oprimidas del Perú estrecharon filas y enarbolaron las banderas del *aprismo*, que Haya de la Torre hacía ondear con sin igual pujanza y acierto. Así quedó cumplido un ciclo histórico en el Perú. Ciclo de tanteos y de dudas al que Mariátegui contribuyó personalmente como el portador de un mensaje del que había que tomar mucho y rechazar mucho también. Podemos resumir nuestro juicio sobre la obra crítica de Mariátegui con respecto a la historia peruana con una sentencia, paráfrasis de la que Ortega y Gasset dedica a la juventud: "tiene razón en todo lo que niega pero se equivoca en mucho de lo que afirma". Junto a Manuel González Prada, el gran iconoclasta, Mariátegui es paso más definido en las filas de los precursores. Por eso su obra está más cerca de nosotros.

Mariátegui en los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* es ya un *ensayista* completo. Sus estudios, formulados desde un punto de vista inédito en el Perú, tienen la virtud de incitar a nuevos trabajos. No sólo recoge en ellos las experiencias del pasado sino que inicia la busca de nuevos derroteros. Con igual desventura que Plejánov, el gran fundador del socialismo ruso, ofendido durante los primeros días del gobierno soviético, Mariátegui muere en medio de la pugna ideológica y la fragmentación política de su amigos y pocos meses después que un pelotón de la brigada política de Leguía trató de humillarlo con el allanamiento de su hogar de inválido preclaro.

(Publicado en *Claridad*, Buenos Aires, núm. 279, julio de 1934.)

JUAN VARGAS

EN DEFENSA DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, MARXISTA

Hay hombres que pertenecen a la historia. Su labor les ha concedido ese derecho, y, aun desaparecidos, su obra, en nombre de ellos, debe hacerse presente para defenderlos de los ataques o malas interpretaciones —intencionadas o no— de quienes, por una u otra razón, los recuerdan en el artículo o en la oratoria.

José Carlos Mariátegui es uno de aquellos hombres que han ingresado en el panteón de la historia y que últimamente ha sido objeto de uno de estos ataques o malas interpretaciones a las cuales nos hemos referido precedentemente.

Con nuestras modestas pero bien intencionadas y sinceras fuerzas, procuraremos recordar su obra, para que los que no lo creen así vean el lugar que ella ocupa, es decir, donde su autor la colocó: en la teoría marxista, base única de la revolución proletaria.

"Dos grandes aspectos tiene la obra de Mariátegui: el que aparece en *La escena contemporánea* y el de *7 Ensayos*..." Esto dice Carlos Manuel Cox, ex diputado aprista y secretario del interior de su partido, en su artículo "Reflexiones sobre José Carlos Mariátegui", publicado en *Claridad* de julio del corriente año. No es exacto. Cox ha escrito ese tendencioso artículo para los apristas que aceptan a ciegas lo que dicen sus líderes, o para los que no conocen la obra de Mariátegui.

Si tuviéramos que juzgar la obra de Mariátegui desde "dos grandes aspectos", para imitar y refutar al ex diputado aprista, lo haríamos eligiendo un libro: *Defensa del marxismo,* y un artículo: "Punto de vista antimperialista." ¿Por qué? Porque los dos definen netamente a José Carlos Mariátegui, y creemos que el aspecto más interesante de la obra de un intelectual es aquel que señala definitivamente su posición ante el mundo.

"En conclusión, somos antimperialistas porque somos marxistas, porque somos revolucionarios, porque oponemos al capitalismo el socialismo como sistema antagónico, llamado a sucederlo, porque en la lucha contra los imperialismos extranjeros cumplimos nuestros deberes de solidaridad con las masas revolucionarias de Europa", frase con que finaliza Mariátegui su "Punto de vista antimperialista", es una declaración *firmada* que no admite dudas por mucha que sea la medida que se ponga en su interpretación.

Ésa es la frase, ése es el artículo que debió citar C. M. Cox, y no el párrafo de la carta abierta escrita a Haya de la Torre con fecha 14 de abril de 1927, que dice: "Veo que X no ha interpretado cabalmente mi opinión sobre el APRA. No me explico, en verdad, cómo me puede haber creído opuesto a ella. Cuando por primera vez conocí su programa, le escribí a Vd.

que lo encontraba bien" — "La mejor prueba de que no soy absolutamente adverso al APRA es que le he dado mi adhesión en principio aceptando el concepto que preside su carta a *Amauta* y sobre todo participando, no por cierto pasiva ni adjetivamente en la constitución del APRA en Lima."

Comparemos, ahora, las fechas: "Punto de vista antimperialista" está fechado en mayo de 1929 y la carta en cuestión, que C. M. Cox pretende endilgarnos, el 14 de abril de 1927. Casi dos años de distancia entre una y otro, en cuyo plazo la poderosa mentalidad de Mariátegui evolucionó lógicamente para llegar a las conclusiones que precisa en su "Punto de vista antimperialista"; conclusiones lapidarias que deberían estudiar y aprender los señores nacional-apristas.

Tristán Maroff, otro gran intelectual revolucionario, dice de Mariátegui: "Se declaró marxista convicto y confeso en una época de barbarie americana, cuando el marxismo no cabía en la ignorancia de la mayoría de los pretendidos intelectuales. Pero no se contentó con ser marxista literario ni diletante de la doctrina. Comprendió a Marx, estudió su sistema y supo sacar conclusiones acertadas sobre la realidad social de su país."

Se refiere luego C. M. Cox a *7 Ensayos*..., y dice que Mariátegui en varios pasajes del libro coincide con Haya de la Torre. No lo dudamos; pero, una vez más, establézcase la fecha de *7 Ensayos*... y compárese con la de su pública y definitiva declaración de revolucionario, de marxista y de antiaprista. Afirma el gran intelectual con la magnífica serenidad de estilo y martilleante lógica que le eran características: "La propaganda aprista, conducida personalmente por Haya de la Torre no parece haber obtenido en ninguna otra parte de América mayores resultados. Sus prédicas confusas y mesiánicas, que aunque pretendan situarse en el plano de la lucha económica, apelan en realidad particularmente a los factores raciales y sentimentales, reúnen las condiciones necesarias para impresionar a la pequeña burguesía intelectual. La formación de partidos de clase y de poderosas organizaciones sindicales con clara conciencia clasista no se presenta destinada en esos países al mismo desenvolvimiento inmediato que en Sudamérica. En nuestros países el factor clasista es más decisivo, está más desarrollado. No hay razón alguna para recurrir a vagas formas populistas, tras las cuales no pueden dejar de prosperar tendencias reaccionarias. Actualmente el aprismo, como propaganda, está circunscrito a Centroamérica; en Sudamérica a consecuencia de la desviación populista, caudillista, pequeñoburguesa, que la definía como el Kuomintang latinoamericano, está en una etapa de liquidación total."

No tiene, pues, motivos, el ex diputado aprista para permitirse hacer referencias a escritos de Mariátegui, anteriores, que han sido dejados luego sin efecto, terminantemente, por el gran revolucionario; sobre todo teniendo en cuenta que lo hace con la premeditada y maliciosa intención de presentar a Mariátegui como un nacional-aprista, injustificable empeño que provocaría la respuesta tajante y enérgica de José Carlos Mariátegui, desmintiendo tan absurdo propósito, si tuviéramos la suerte de que aún su esclarecido cerebro de revolucionario dictara artículos tan decisivos e irrefutables como "Punto de vista antimperialista".

Pero, el ex diputado aprista "amigo y discípulo" de Mariátegui no se contenta con ofender su memoria cometiendo el poco recomendable acto de ocultar las convicciones revolucionarias del gran inválido, tan evidentes e innegables, que sólo una gran ingenuidad o un indigno propósito de baja propaganda política pueden explicar. Va más lejos aún. En el curso de su artículo hay más de un concepto presidido por ese mismo espíritu negativo. "¡Mariátegui no era hombre de acción! Intelectualizaba la acción." "Obraba como si no existieran otros impulsos que las puramente aladas y sutiles fuerzas del pensamiento." Independientemente del hecho de que esas frases —y otras del artículo en cuestión— no son más que sutilezas de expresión, es necesario destacar la intención, ya anotada, del autor de torcer deliberadamente la obra de Mariátegui para encauzarla en su estrecho afán de propaganda política, y de este modo emite una frase que corrobora lo que acabamos de manifestar: "Mariátegui, el hombre del verbo, no era el hombre de acción que necesitaban y ya tienen ahora las masas oprimidas del Perú", que, naturalmente, debe ser el jefe del nacional-aprismo Haya de la Torre.

Aunque Mariátegui era discípulo de Marx, Engels y Lenin, y, por tanto, nada más y mejor podía hacer que interpretarlos rectamente, sin confusionismos, acomodos y reformas, de su labor surgen nítidamente nuevos y justos aspectos y exacta comprensión del marxismo, vale decir, surge la teoría, base y esqueleto de la revolución, como dijo Lenin en su máxima genial: "Sin teoría revolucionaria no puede haber movimiento revolucionario." Significa, pues, que el pensamiento revolucionario de Mariátegui estampado en su obra escrita fue, es y será "acción".

Mariátegui era hombre de acción todo lo que se lo permitía su gloriosa invalidez. Acción para el concepto de revolucionario, de guía, de cerebro de las masas, no quiere decir, desde luego, ir de un lado para otro, atronar el espacio con frases pomposas y huecas, en espectaculares mítines. Es la labor silenciosa, profunda, férreamente enérgica, y útil, desde el escondrijo clandestino a veces, desde el destierro impuesto, otras. Son los escritos que señalan, conducen y determinan la acción, y que, delineados por los principios de Marx, Engels y Lenin, interpretados por cerebros revolucionarios, indican el camino a las masas oprimidas y desorientadas, en llamados a la acción al infundirles conciencia de clase y presentarles solución a sus problemas.

En ese sentido Mariátegui fue hombre de acción. Su obra ha traspuesto las fronteras, marcado rumbos y definido conceptos. Fue hombre de acción a la par que de pensamiento, pues su obra se funde, se diluye, como la de los grandes revolucionarios, en las masas y queda en ellas. No fue el caudillo que captó y halagó la psicología de las multitudes apelando a sentimentalismos y recursos de propaganda; fue el cerebro marxista que orientó mediante el trabajo oscuro, tenaz y positivo.

Citaremos nuevamente a Maroff que lo conoció mucho. Dice de Mariátegui, demostrándonos que ha sabido interpretar su vida infinitamente mejor y con más justicia que los otros pretendidos amigos del revolucionario peruano: "A Mariátegui no pudo deleitarle solamente la curiosidad literaria. Estudió con pasión la economía, se adentró en la matemática social, elevó la política a un plano superior y diole toda su importancia histórica. Tem-

peramento ardiente y lleno de entusiasmo, volcó su alma hacia la opinión, puesto que el instante requería ser soldado y filósofo. Cerebro organizador, templado en la lucha, teórico perspicaz, ayudó al proletariado de su país con el más grande desprendimiento marchando siempre junto a él y confundiéndose a la masa."

Equivale a negar, y hasta denigrar la obra de José Carlos Mariátegui ese empeño obcecado de mostrarlo como un nacional-aprista. El que en cierto instante de su vida hubiese aprobado momentáneamente las prédicas de Haya de la Torre no significa, en modo alguno, que siguiere haciendo ostentación y sustentación de las mismas hasta el fin de sus días, y, menos aun todavía, en todo lo que resta de su obra en el presente y para el futuro. Lo hemos probado mediante la confrontación de las fechas en que suscribió sus opiniones, que demuestran la evolución natural operada en él durante ese lapso de tiempo.

La obra, las ideas, las convicciones de Mariátegui eran internacionalistas, como deben ser las de todos aquellos que han estudiado e interpretado debidamente al marxismo, sin deformarlo para uso de sus ambiciones personales, poniéndolo al servicio de un nacionalismo reaccionario que se esconde bajo consignas demagógicas de salvación del Perú y de "programas confusos y mesiánicos"; procedimiento que, desgraciadamente, no ha sido seguido únicamente por Haya de la Torre y sus discípulos, ya que aquí en Sudamérica y en todo el resto del mundo capitalista, los "intérpretes" *soidisant* marxistas han sido y son numerosos.

Por lo demás, C. M. Cox se enlaza con sus propias frases y nos proporciona un arma más —que por cierto ya no necesitábamos— para atacarlo. En la parte de su artículo titulada "El panorama europeo", dice: "Mariátegui pretendía que el proletariado incipiente, por otra parte, en el Perú como lo es en toda América Latina acometiera la tarea que históricamente toca cumplir a la burguesía" — "Mariátegui hizo del proletariado su mito. Forjó su esperanza en el poder reivindicador de los obreros industriales, élite de la nueva sociedad y amasó sus entusiasmos para la tarea que señalaran Marx, Engels, Lenin y demás creadores y constructores de la nueva sociedad" — "Mariátegui creó así su mito. Su fantasía de escritor y su poderosa imaginación elaboró, a imagen y semejanza de Europa, un proletariado indoamericano apto y con conciencia de clase, listo para asumir el papel histórico de salvar a la sociedad del capitalismo con todas sus injusticias y abolir las clases dentro de la sociedad socialista".

Esos tres párrafos que hemos transcrito demuestran definitivamente y por boca de una persona que alega haber sido su amigo, compañero y discípulo, que Mariátegui no fue jamás nacional-aprista. Ahora bien: si Mariátegui, de acuerdo a lo que nos dice Cox, en una nueva y especial forma de encarar la ideología del revolucionario, "pretendía que el proletariado acometiera la tarea que le toca cumplir a la burguesía" — si Mariátegui "hizo del proletariado su mito" — "si amasó sus entusiasmos para la tarea que señalaran Marx, Engels, Lenin y demás creadores y constructores de la nueva sociedad" (y no para la tarea que señalaran Haya de la Torre y los suyos) y si, por fin, Mariátegui "creó un mito" y elaboró un proletariado indo-

americano listo para salvar a la sociedad, significa con claridad luminosa que Mariátegui no fue nacional-aprista, desde que éstos, como se sabe, "para salvar al Perú", propugnan la unión de diversos estratos sociales — negando la existencia de un proletariado industrial — bajo la hegemonía de la pequeña burguesía, de la que dice Lenin: "[...] a remolque de los capitalistas explotadores se arrastra la masa de la pequeña burguesía, que como atestigua la experiencia de todos los países, oscila y vacila perpetuamente, marcha hoy con el proletariado, mañana se asusta de las dificultades del golpe de fuerza, se horroriza a la primera derrota o al primer fracaso de los obreros, es presa del nerviosismo, no sabe a qué atenerse, lloriquea y corre de un campo a otro."

Mariátegui, como revolucionario, sabía que sólo las masas trabajadoras de la ciudad y el campo, oprimidas y esclavizadas, podrían llevar a cabo la revolución agraria-antimperialista para destruir al imperialismo y el dominio sobre la tierra de los terratenientes y a través de esta revolución dirigirse a la revolución socialista. Nunca se le ocurrió a Mariátegui poner la inmensa masa peruana de explotados a remolque de ínfimas minorías de feudales burgueses liberales, enarbolando "prédicas confusas y mesiánicas".

Pero, no es eso todo. C. M. Cox, no satisfecho con negarle a Mariátegui el calificativo de hombre de acción, continúa ampliando tal concepto al decirnos que Mariátegui "señaló los aspectos trágicos de la vida peruana, pero sin la capacidad de conductor para encontrar la organización política correspondiente a la situación económica y política del país". Naturalmente que con estas últimas palabras Cox nos dice que Mariátegui no compartía los principios del APRA con lo cual, axiomáticamente, él mismo demuestra una vez más que Mariátegui no fue nunca partidario de las "prédicas confusionistas y mesiánicas" de Haya de la Torre.

Quien como el gran intelectual supo asumir la defensa del marxismo y lanzar verdades tan aplastantes como éstas: "La divergencia fundamental entre los elementos que en el Perú aceptaron en principio el APRA —como un plan de frente único, nunca como partido y ni siquiera como organización en marcha efectiva— y los que fuera del Perú la definieron luego como un Kuomintang latinoamericano, consiste en que los primeros permanecen fieles a la concepción economicosocial revolucionaria del imperialismo, mientras que los segundos explican así su posición: Somos de izquierda (o socialistas) porque somos antimperialistas. El antimperialismo resulta así elevado a la categoría de un programa, de una actitud política, de un movimiento que se basta a sí mismo y que conduce, espontáneamente, no sabemos en virtud de qué proceso, al socialismo, a la revolución social. Este concepto lleva a una desorbitada superestimación del movimiento antimperialista, a la exageración del mito de la lucha por la segunda independencia, al romanticismo de que estamos viviendo ya las jornadas de una nueva emancipación. De aquí la tendencia a remplazar las ligas antimperialistas con un organismo político. Del APRA concebido inicialmente como frente único, como alianza popular, como bloque de las clases oprimidas, se pasa al APRA definido como el Kuomintang latinoamericano. El antimperialismo, para nosotros, no constituye ni puede constituir, por sí solo, un programa político, un movimiento de masas apto para la conquista del poder. El antimperialismo, admitido

que pudiese movilizar, al lado de las masas obreras y campesinas, a la burguesía y pequeña burguesía nacionalista (ya hemos negado terminantemente esta posibilidad) no anula el antagonismo entre las clases, no suprime su diferencia de intereses. Ni la burguesía, ni la pequeña burguesía en el poder pueden hacer una política antimperialista. Tenemos la experiencia de México, donde la pequeña burguesía ha acabado por pactar con el imperialismo yanqui. Un gobierno nacionalista puede usar, en sus relaciones con los Estados Unidos, un lenguaje distinto que el gobierno de Leguía en el Perú. Este gobierno es francamente, desenfadadamente panamericanista: monrroísta; pero cualquier otro gobierno burgués haría prácticamente lo mismo que él en materia de empréstitos y concesiones. Las inversiones del capital extranjero en el Perú crecen en estrecha y directa relación con el desarrollo económico del país, con la explotación de sus riquezas naturales, con la población de su territorio, con el aumento de las vías de comunicación. ¿Qué cosa puede oponer a la penetración capitalista la más demagógica pequeña burguesía? Nada, sino palabras. Nada sino una temporal borrachera nacionalista. El asalto del poder por el antimperialismo como movimiento demagógico populista, si fuese posible, no representaría nunca la conquista del poder por las masas proletarias, por el socialismo. La revolución socialista encontraría su más encarnizado y peligroso enemigo —peligroso por su confusionismo, por la demagogia— en la pequeña burguesía afirmada en el poder, ganada mediante sus voces de orden. Sin prescindir del empleo de ningún elemento de agitación antimperialista, ni de ningún medio de movilización de los sectores sociales que eventualmente pueden concurrir a esta lucha, nuestra misión es explicar y demostrar a las masas que sólo la revolución socialista opondrá al avance del imperialismo una valla definitiva y verdadera." "Los intereses del capitalismo imperialista coinciden necesaria y fatalmente en nuestros países con los intereses feudales y semifeudales de la clase terrateniente. ¿La lucha contra la feudalidad se identifica forzosa y completamente con la lucha antimperialista? El capitalismo imperialista utiliza, ciertamente, el poder de la clase feudal, en tanto que la considera la clase políticamente dominante. Pero, sus intereses económicos no son los mismos. La pequeña burguesía, sin exceptuar a la más demagógica, si atenúa en la práctica sus impulsos más marcadamente nacionalistas, puede llegar a la misma estrecha alianza con el capitalismo imperialista. El capitalismo financiero se sentirá más seguro si el poder está en manos de una clase social más numerosa, que satisfaciendo ciertas reivindicaciones apremiosas, y estorbando la orientación clasista de las masas está en mejores condiciones que la vieja y odiada clase feudal de defender los intereses del capitalismo, de ser su custodio y su ujier. La creación de la pequeña propiedad, la expropiación de los latifundios, la liquidación de los privilegios feudales, no son contrarios a los intereses del imperialismo de un modo inmediato" merece el título de conductor; en esas verdades, pesadas como lozas para las cabezas de sus enemigos y aun de sus amigos, ya hay un esbozo de programa para encontrar la organización política correspondiente a la situación económica y política del país.

Como se ve, Mariátegui no se contentó, pese a lo que dice Cox, con señalar únicamente los aspectos trágicos de la vida peruana, sino también señaló la

posición de los que, cómo él "[...] aceptaron en principio el APRA como un plan de frente único, nunca como partido, y ni siquiera como organización en marcha efectiva".

Insistimos nuevamente en lo poco recomendable del acto de atacar a un hombre desaparecido, aunque su obra esté siempre presente para la defensa de su autor.

Continuemos ahora la lectura del artículo que nos ocupa. El autor, en un empeño digno de mejor causa, sigue procurando demostrar al lector incondicional o desprevenido la falta de visión del revolucionario, para encarar lo que llama "la realidad peruana", con cuya actitud, otra vez, se pone en evidencia cuál fue la ideología de Mariátegui, diametralmente opuesta a la del APRA.

Por nuestra parte, como refutación no encontramos nada mejor que remitimos al artículo ya citado "Punto de vista antimperialista". Si Carlos Manuel Cox o cualquier otro, guiado por análogas intenciones, pretendiera demostramos que Mariátegui fue partidario del APRA, como partido político o programa de acción, o siquiera como espectador indiferente de los propósitos de avance de sus jefes, tendremos que oponerle siempre, como infranqueable muralla, ese artículo magistral.

Ello sin olvidar, desde luego, su libro *Defensa del marxismo,* cuyo solo título es ya un desmentido rotundo a la fracasada intención de ocultar las convicciones revolucionarias de Mariátegui, quien sostiene en esa obra una victoriosa batalla contra aquel revisionista pequeñoburgués del que ya nadie se acuerda, y que se llamó Henry de Man, autor de ese libro tan jactanciosamente titulado *Au-delàc du marxisme.*

Suponemos que Cox, como discípulo y amigo que dice fue de Mariátegui, lo habrá leído, y, más que leído, estudiado, en cuyo caso, seguimos suponiendo, habrá notado la magnífica defensa que hace Mariátegui de la lucha de clases, que aquel revisionista belga negaba irresponsablemente en su olvidado libro, al igual que ahora la niegan los nacional-apristas, demostrando que para ellos la lucha de clases es esa "mentira convencional" de la que habló Plejánov al decir: "La mentira convencional de una sociedad dividida en clases toma proporciones tanto más considerables cuanto más quebrantado se encuentra el orden de cosas existente por la acción del desarrollo económico y de la lucha de clases, que ésta provoca. Marx ha dicho que a medida que se desarrollan los antagonismos entre las fuerzas productoras en incremento, la ideología de la clase dominante se penetra más de hipocresía."

¿Necesitaremos, pues, decir nuevamente que Mariátegui, defensor del marxismo, y, por ende, de la lucha de clases, no podía identificarse con una teoría que la niega? ¿Podía participar de una organización política cuyos creadores y jefes sustentan y difunden la teoría de que la lucha de clases es una "mentira convencional", penetrándose así, tácitamente, de la hipocresía de la clase dominante? ¡Jamás!

El gran intelectual revolucionario, hombre de acción y conductor, no podía ser nacional-aprista, simplemente porque era marxista.

Para terminar. Hemos asumido la defensa de Mariátegui, como marxista y revolucionario, porque su obra es la representación del marxismo, porque

en ese "ciclo de tanteos y de dudas" fue ideológicamente lo más puro, y la dialéctica marxista en su cerebro fue el filoso bisturí que extirpó, o hizo todo cuanto se lo permitieron sus quebrantadas fuerzas y corta existencia, para extirpar la llaga virulenta y perniciosa del revisionismo y la deformación de las teorías de Marx y Engels, que habían y han hecho carne en "los elementos equivocados y negativos" y antimarxistas del Perú, y porque —entiéndase bien— *si las masas oprimidas de América, Europa, Asia y todo el mundo, en fin (no del Perú solamente), estrechan filas para luchar contra el sistema capitalista que las esclaviza, es enarbolando las banderas del marxismo, que Mariátegui defendió y difundió, unidos por el llamado de Marx y Engels. ¡Proletarios de todo el mundo, uníos!*

(Publicado en *Claridad,* Buenos Aires, 280, agosto de 1934.)

CARLOS MANUEL COX

APRISMO Y MARXISMO EN LA OBRA DE MARIÁTEGUI

Nunca pensé que mis "Reflexiones sobre José Carlos Mariátegui", que publicara *Claridad* y varios periódicos de nuestra América, motivaran la defensa del malogrado escritor. Sorprende más esa defensa si proviene de un afiliado a la III Internacional o de un "simpatizante" comunista, pues han sido ellos sus detractores, cobardemente subterráneos a veces y francos en la Conferencia Comunista de Buenos Aires en 1929, porque intentó y dio los pasos iniciales para la fundación del Partido Socialista. Como hoy se trata de escamotear la filiación aprista de Mariátegui durante algunos años para presentarnos sólo al bolchevizante a ultranza de los últimos meses de vida que precedieron a su muerte prematura, estoy en el deber de aclarar más aún las ideas.[1]

Como la réplica a las "Reflexiones..." que escribí en mayo de 1934 me llegó cuando estaba en plena campaña política, constatando en las masas del Perú la raigambre, realismo y solvencia de la teoría y la praxis aprista, no le he dado respuesta oportuna. Pero, pensando que la grosera defensa de don Juan Vargas no debe torcer el criterio de los marxistas latinoamericanos, formulo esta dúplica para terminar de ubicar la obra de Mariátegui. Y lo hago hoy, viviendo mi tercer destierro, para poner en evidencia que, siendo diputado justamente por el heroico y revolucionario pueblo de Trujillo, los apristas entendemos la revolución en todos sus aspectos, sin detenernos a pensar en ventajas personales de acomodo como lo hacen tantos "marxistas puros" de la burocracia staliniana internacional.

LOS DEFENSORES DEL MARXISMO

La testamentaría intelectual de José Carlos Mariátegui no necesita de impúdicos herederos interesados en aceptarla sin beneficio de inventario. Una obra como la de este escritor, máxime si es marxista —doctrina en la que no caben los intocados y absolutos pontífices de la verdad—, tiene que ser revisada y criticada. No porque Mariátegui ha entrado en "el panteón de la historia" se le va a canonizar aceptando sus escritos como dogmas. Ni Marx ni Engels, los fundadores teóricos del socialismo científico, lo aceptarían. Si

[1] Véase Juan Vargas, "En defensa de José Carlos Mariátegui", *Claridad*, núm. 280, Buenos Aires, agosto de 1934.

tal fuera no hubiera existido Lenin. ¿Verdad, señores "marxista-leninistas"?

Pretédese destruir mi apreciación sobre Mariátegui subrayando que sólo tuve en cuenta tendenciosamente dos libros suyos y no la obra póstuma *Defensa del marxismo, la emoción de nuestro tiempo y otros temas.* Este libro no agrega nada nuevo a lo publicado en las revistas *Amauta, Mundial* y *Variedades,* exceptuando las conferencias tituladas "La paz de Versailles" y "La intervención italiana en la guerra", que son reconstrucciones posteriores al momento en que fueron pronunciadas y que sólo aparecen publicadas después de su muerte. No podía hablar de él, primero, porque aun cuando conocido por mí en todo su contenido —como lo he constatado—, no lo había leído en su forma definitiva actual, pues ha sido editado por la Editorial E. N. E., de Chile, y lo he adquirido recién en este país. Segundo, porque estoy de acuerdo en la defensa, en términos generales, que hace Mariátegui del marxismo y, tercero, releyendo las "Reflexiones..." se verá que no niego las diferencias en la práctica, mejor dicho en la estrategia revolucionaria, que nos dividieron a los apristas de él en los dos últimos años de su existencia.

Mariátegui defiende al marxismo contra el revisionismo de Henri de Man que, en nombre de los valores espirituales, niega las verdades económicas de Marx (acumulación capitalista, concentración de la riqueza en pocas manos, etc.), porque deforma así la doctrina. Pero no niega el derecho de rectificar bravamente las ideas de Marx en todo aquello que la evolución impone. Sorel, escribe en la página 80 de su libro póstumo, *logró una continuación original del marxismo, porque comenzó por aceptar todas las premisas del marxismo* (subrayado por mí), no por repudiarlas apriori y en bloque como Henri de Man en su vanidosa aventura. Porque, según Mariátegui, la doctrina de Marx es "un método de interpretación histórica de la sociedad actual" (p. 23). Lenin, otro defensor del marxismo contra sus adulteraciones, es también un revisionista puesto que no se quedó en la etapa capitalista en la que vivió Marx sino que le tocó actuar en el período del capital financiero, del imperialismo.

Los apristas, hombres de América Latina, zona característica de influencia y penetración imperialista, defendemos también al marxismo de sus tergiversadores de derecha e izquierda que pretenden darle un carácter de ortodoxia congelada y estéril. No lo defendemos literariamente o glosando los escritos de una polémica superada en Europa, sino que lo *continuamos* en el tiempo y en el espacio, descubriendo la realidad de nuestra América y afirmando las premisas de una táctica adecuada a la emancipación económica de los pueblos que en ella habitan.

Responde también Mariátegui al revolucionarismo incandescente de Max Eastman que rechaza la filosofía marxista porque se funda en la dialéctica hegeliana. Al pragmatismo de Eastman le parece innecesario que el socialismo descanse sobre una filosofía de la historia. "No advierte tampoco Max Eastman, comenta Mariátegui, que sin la teoría del materialismo histórico, el socialismo no habría abandonado el punto muerto del materialismo filosófico y, en el envejecimiento inevitable de éste por su incomprensión de la necesidad de fijar las leyes de la evolución y el movimiento, se habría con-

tagiado más fácilmente de todo linaje de idealismos reaccionarios" (p. 82).

Toda la refutación a de Man y a Eastman es valiosa, ajustada al pensamiento marxista y digna de su indiscutible cultura y talento. Pero Mariátegui no acomete la defensa marxista desde el punto de vista de un latinoamericano. Es decir, no esgrime argumentos que afirmen la conveniencia de interpretar nuestra historia y de impulsar nuestra política por la senda cuya trocha abrió Marx. Y es que sólo intelectualmente podía refutar un cerebro esencialmente especulativo.

¿QUÉ ES EL ANTIMPERIALISMO?

También se pretende confundirme con una larga cita de una ponencia de Mariátegui titulada "Punto de vista antimperialista". Impugné a Mariátegui en términos generales sin entrar a detallar las diferencias que nos separaron poco antes de su muerte. El artículo citado había sido rebatido por los apristas que residíamos, desterrados, en México y París, en vida de su autor. Por otra parte me remito a los libros de Haya de la Torre y a mis ensayos "En torno al imperialismo" para desbaratar los alegatos antirrealistas y, por ende, antimarxistas, del artículo en cuestión.

Harry Elmer Barnes afirma en la introducción al libro de Leland H. Jenks *Nuestra colonia de Cuba* que puede considerarse como ignorante de las fases más importantes de la civilización moderna el no enterado de la "naturaleza y hechos del imperialismo contemporáneo". Tal fenómeno es considerado como el empleo de la maquinaria del gobierno de los países capitalistas muy desarrollados sobre las naciones y pueblos débiles que, en nuestro caso, son todos los de América Latina. Estudiado el fenómeno por Lenin, considera al "imperialismo como última etapa del capitalismo" y se enfoca, desde el punto de vista norteamericano, en el libro de Scott Nearing y Joseph Freeman, *La diplomacia del dólar,* como la absorción en algunos casos y penetración económica en otros, de nuestros *pequeños estados económicos* por la maquinaria del imperialismo yanqui. El capital norteamericano invertido en América Latina era de unos 6 000 millones de dólares en 1930 y el de Gran Bretaña, según Evans Clark, de 5 200 millones de dólares más o menos en 1928. Sumas económicas de tanta magnitud han ocasionado una pareja influencia política y diplomática, de la que el "panamericanismo" no es sino una de sus expresiones. Esto implica que los gobiernos de América Latina están, en su gran mayoría, influidos por los intereses colosales de los banqueros internacionales.

Una lucha seria contra el imperialismo implica la captura del poder político para desalojar a sus cómplices o amigos internos y la instauración de un régimen de justicia social que, desgraciadamente, no puede ser pleno sino que gradualmente vaya rescatando del barbarismo, de la feudalidad y de la opresión más brutal, a nuestras grandes mayorías productoras. Mientras que los aliados del imperialismo son las castas plutocráticas y feudales, lo mismo que las incipientes burguesías en algunos pocos países, sus enemigos vienen a ser todos los que sufren la dominación extranjera: obreros, campesinos, clases

medias. No únicamente los proletarios, porque también sufren explotación y pauperismo las clases medias nacionales a quienes despoja el rodillo imperialista. Sin olvidar que los campesinos —que [provienen del] régimen feudal anterior al capitalismo todavía imperante en nuestra América—, siendo la mayoría, sufren una doble explotación. De aquí surge la tesis del *frente único nacional* que proclama el aprismo: contra el imperialismo, contra la feudalidad y las oligarquías gobernantes criollas, por la unión de los pueblos de América Latina para la realización de la justicia social.

NACIONALISMO ECONÓMICO

Siendo el imperialismo la absorción de la riqueza de nuestros países, es lógico que una política defensiva sea nacionalista, pero de *nacionalismo económico.* Por eso el postulado aprista señala la nacionalización de las fuentes de producción como un paso previo y necesario en la lucha antimperialista. No necesitan, pues, los comunistas o "simpatizantes", anteponer a la palabra *aprismo* la de *nacional.* Los apristas somos *nacionalistas* en doble sentido. Por la lucha de frente único o nacional contra el imperialismo extranjero y por la *nacionalización* de la riqueza, también en manos extrañas. Por otra parte, la intervención diplomática o armada es pérdida de soberanía y rescatarla es cuestión esencial de los países coloniales o semicoloniales.

Pero, como parece que los comunistas de este lado del mundo tienen muy mala memoria, voy a refrescársela con unas cuantas citas oportunas. Lenin, en "Caricatura del marxismo", dice: "[...] no nos está permitido (léase a los comunistas) negar el apoyo al movimiento nacional o a una lucha general popular y seria contra la opresión nacional". ¿No es, acaso, *popular y seria* la revolución mexicana, la cubana y la peruana, que desde hace cuatro años viene dando muestras de un heroísmo sin ejemplo, que ningún Vargas cualquiera tiene el derecho ni la autoridad para subestimar?

En un folleto de Lenin, Stalin y Bujarin (*Le Communisme et la question national et colonial,* traducido al castellano con el título, *Por la independencia de los pueblos oprimidos*), se dice: "No precisa, para que resulte revolucionario un movimiento nacional, que esté necesariamente integrado por elementos proletarios, tenga un programa revolucionario o republicano, ni una base democrática" (p. 9). Quien conozca el programa del Partido Aprista Peruano, Lima, 1931, y juzgue honradamente, no dejará de reconocer que tiene estas condiciones mínimas que exigen el apoyo de todo sincero revolucionario. Pero hay más todavía. Lenin dice en la p. 37 del mismo folleto: "El negarse los comunistas de las colonias a tomar parte en la lucha contra la opresión imperialista so pretexto de 'defensa' exclusiva de los intereses de clase, es un oportunismo de la más baja ley, que no puede más que desacreditar la revolución proletaria." Y, finalmente, afirma: "Así como también la lucha de los comerciantes e intelectuales de Egipto es objetivamente revolucionaria, a pesar del origen burgués y de la condición también burguesa de sus líderes del movimiento nacional, malgrado la

oposición de éstos al socialismo" (p. 10). Con esto basta para desbaratar el galimatías comunista.

EL MOVIMIENTO APRISTA

Contrastando con la aseveración de Mariátegui, hecha en mayo de 1929, de que el APRA estaba en una "etapa de liquidación total", los apristas podemos presentar la obra formidable de un movimiento que en el Perú y en Cuba ha puesto en marcha a masas de cientos de miles de trabajadores manuales e intelectuales, gracias al realismo y a la adecuación de la doctrina al medio latinoamericano.

No cabe otro movimiento en nuestra América que el aprista, que sintoniza su ritmo al ritmo histórico de estos pueblos. Movimiento antimperialista, contra el latifundio, transformador de nuestra economía parasitaria, plantea la estructuración de un estado "funcionalmente" organizado y que marche lenta pero seguramente, después de la revolución emancipadora del imperialismo, a la realización plena de los postulados socialistas.

Mariátegui también protestaba contra los que pretenden transformar a nuestra América con ficciones. "Nada importa, en la historia, el valor abstracto de una idea. Lo que importa es su valor concreto. Sobre todo para nuestra América, que tanto ha menester de ideales concretos" (p. 145 de su *Defensa del marxismo*). Por eso dejé claramente establecido en mis "Reflexiones..." que la escisión que provocó Mariátegui entre los apristas, en el crepúsculo de su vida, fue esencialmente política por la naturaleza del partido. Los comunistas oficiales lo atacaron por la misma causa, creación del Partido Socialista Peruano, aun cuando por motivos diferentes. Mientras que la idea de Mariátegui era la de crear un partido obrero que utilizara a las clases medias y remolcara al campesinado, los apristas, en vista de las condiciones específicas de América Latina —sujeta al imperialismo y víctima del atraso feudal—, hemos organizado un partido de clases dominadas de frente único —clase proletaria incipiente, campesinado y clases medias.

En su último libro escribe Mariátegui que "Marx descubrió y enseñó que había que empezar por comprender la fatalidad de la etapa capitalista y, sobre todo, su valor" (p. 43). Si esto es así, ¿cómo se puede saltar al socialismo en países que no han salido de la feudalidad y en donde el imperialismo, que es la última etapa capitalista en Europa y los Estados Unidos, resulta aquí la primera? ¿Cómo es posible superar al capitalismo cuando éste no tiene sus raíces en los países coloniales o semicoloniales, sino que viene importado? Marxísticamente el *aprismo* acorta las etapas históricas, transformando el capitalismo privado por medio del intervencionismo estatal o el capitalismo de estado, que es, como lo afirma Lenin, etapa anterior al socialismo.

FUNDAMENTOS MARXISTAS DEL APRISMO

Ahora vemos cuál es la esencia filosófica de la doctrina aprista. Para el aprismo, "el profundo principio de Hegel, fundamento dialéctico de Marx, oposición de contrarios entre el ser y el no ser, tesis y antítesis cuya síntesis es el devenir, parece aplicarse en la esencia de la concepción aprista. Por eso, los apristas son filosóficamente marxistas, vale decir, dialécticamente hegelianos, pero superan al marxismo, negándolo y continuándolo al mismo tiempo, sin aceptarlo como dogma inmóvil, como ortodoxia congelada". (L. Pachacutek, *El llamado del Apra a la América Latina.*)

Aclarando más todavía, "desde el punto de vista estrictamente económico, los apristas reconocen y aceptan el marxismo; la interpretación económica de la historia, la lucha de clases, el análisis del capital (plusvalía, trabajo como base de la riqueza, etc.) no son negados por el aprismo". (Véase el artículo citado.)

El aprismo niega la posibilidad de la dictadura del proletariado que no puede ser efectiva en países de industrialismo incipiente y en donde la clase obrera es rudimentaria y no ha llegado a la madurez para abolir de un golpe la explotación del hombre por el hombre, imponer la justicia social, el socialismo en una palabra. Y, en segunda instancia, aprovecha las lecciones del marxismo cuando enfoca la realidad latinoamericana desde el ángulo de la interpretación económica y propone la planificación de la economía y la formación de un estado, nuevo en su estructura, que controlen e integren las masas productoras, quitándole su dominio a la casta feudal-latifundista. O sea la imposibilidad de la anarquía de la producción, esencia del capitalismo.

Todo lo expuesto es legítimo para un marxista creador. El propio Mariátegui, en un pasaje de su obra, escribe que debe estudiarse "aquellas fases del proceso económico que Marx no previó", que, por otra parte, no invalidan su teoría, a fin de impulsarlo a tono con los tiempos nuevos (p. 46). No hay, consecuentemente, oposición entre la doctrina aprista y la teoría de Marx. Por el contrario, la fecunda al estudiar la realidad americana y reafirmarla con sus experiencias.

Pongo punto final con una postrera aclaración. El pensamiento deja de motorizar a los hombres cuando es una simple lucubración teorética sin basamento en el sentimiento y las necesidades de las masas. Tal el caso de Mariátegui. El solo hecho de que "pensara revolucionariamente" no es bastante para que la revolución fuera hecha. Consecuentemente, no era Mariátegui el hombre de acción y que hoy tienen las masas del Perú en Haya de la Torre, que ha unido a la ciencia del conocimiento histórico, a la doctrina revolucionaria, la práctica de las reivindicaciones populares.

(Publicado en *Claridad*, Buenos Aires, núms. 286-287, febrero-marzo de 1935.)

JUAN VARGAS

APRISMO Y MARXISMO

JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI Y LA REALIDAD DE AMÉRICA LATINA

Causas de fuerza mayor han influido para que transcurriera bastante tiempo antes de que pudiéramos dar fin a la presente contrarréplica. Pero es éste un detalle de no mucha importancia puesto que el tema general es de candente actualidad y su interés lejos de aminorarse se acrecienta día a día.

Este artículo puede considerarse como una continuación del que publicáramos en el núm. 280 de *Claridad,* agosto de 1934, titulado "En defensa de José Carlos Mariátegui, marxista". No obstante que en él transcribiéramos extensos párrafos de algunos escritos de Mariátegui que han aclarado su posición ante el aprismo en forma amplia, clarísima y definitiva al repudiarlo terminantemente, el señor Cox cree del caso seguir insistiendo en su imposible empeño.[1]

Inicia su alegato confesándonos que "nunca pensó" que su artículo (el cual "publicara en varios periódicos de nuestra América") tergiversador de las ideas de Mariátegui, motivara la defensa del gran revolucionario, vale decir, que el señor Cox con la modestia característica de los teóricos apristas de la derecha "nunca pensó" que su artículo diera lugar a refutaciones; tan exacto, excelente, profundo, definitivo y absoluto lo consideraba —o considera— pues no es de creer que haya cambiado de modo de pensar. Se refiere a continuación a las críticas de que se hiciera objeto a Mariátegui con respecto a ciertos asuntos relacionados con la táctica y estrategia política y que Cox califica de detractores cobardes y subterráneos, citando a la Conferencia Comunista celebrada en Buenos Aires del 1 al 12 de junio de 1929. Tal aseveración es inexacta; Mariátegui fue criticado, efectivamente, pero no detractado; la crítica no presupone el insulto, el falseamiento, la diatriba. En esa Conferencia, los compañeros del Perú fueron simplemente convencidos de lo equivocado de ciertas concepciones políticas suyas y disuadidas de ellas, pero nunca detractados; más aún: el nombre de Mariátegui fue pronunciado con respeto y leído su "Punto de vista antimperialista" (puede confrontarse, pp. 149, 150, 151 y 152 de la versión de la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, junio de 1929, editada por la revista *La Correspondencia Sudamericana*). Prosigue el señor Cox machacando su empeño de presentar a Mariátegui como aprista, diciendo: "Como

[1] Véase Carlos M. Cox, "Aprismo y marxismo en la obra de Mariátegui" *Claridad,* núms. 286-287, febrero-marzo de 1935.

hoy se trata de escamotear la filiación aprista de Mariátegui durante algunos años para presentarnos al bolchevizante a ultranza..."

Más adelante nuestro ex diputado, para templar el ánimo del lector, se presenta viviendo su tercer destierro, insinuando quién sabe qué pavorosas persecuciones recaídas sobre su personalidad a raíz de sus viriles acciones revolucionarias al rojo fuego; enardecido y jactancioso por esos tremendos "sufrimientos", el señor Cox mira despectivamente a los que no piensan como él, ensayando una especie de confusa ironía acerca de las "ventajas personales y acomodos" de los revolucionarios auténticos que actúan en todas las regiones del globo. Sería difícil hallar una vanidad más inaceptable que ésta. ¿Acaso se refiere el perseguido ex diputado a las "ventajas" de los miles de heroicos obreros comunistas alemanes que cayeron en la Alemania "socialista", caen y caerán en la Alemania nazi? ¿O las "ventajas" de los obreros, estudiantes, campesinos, intelectuales chinos torturados, decapitados o enterrados vivos por el Kuomintang que tanto admiran los apristas? ¿Quizás a los "acomodos stalinianos" de esos victoriosos metalúrgicos y mineros comunistas y sus compañeros caídos en la revolución de octubre de 1934, en España? ¿No se referirá el señor Cox a las "ventajas burocráticas" de los 3 000 caídos en la insurrección comunista de San Salvador en 1932?

Posiblemente estemos errados, el señor Cox quizás insinúa los "acomodos personales" de los militantes comunistas de Chile caídos en los diversos levantamientos acaecidos de unos años a esta parte; o a las "ventajas personales" de los obreros e intelectuales de la Argentina torturados y deportados por la famosa "Sección Especial contra el Comunismo". En fin: vaya uno a saber a qué "revolucionarios" se refiere el señor Cox, envanecido por las espeluznantes persecuciones que dice sufre a través de montañas, bosques, selvas, ciudades, pueblos, aldeas. Lo que sí podemos afirmar categóricamente, firmemente, es que no se puede pedir mayor desconocimiento o solapada alteración de la verdad en lo que concierne a la lucha histórica que sostienen los comunistas del mundo entero para llevar a cabo la liberación de los oprimidos por el régimen capitalista.

"El organizador de ese esfuerzo de cien millones de corazones es el partido socialista integral, el partido socialista sin mancha —el partido comunista— del que puede decirse que cada miembro es un servidor o que cada miembro es un dirigente. El comunismo ha creado en el universo una multiplicación de apóstoles de la que difícilmente se puede dar una idea. En Rusia, después en otros países, una gran parte de esos apóstoles se han convertido en mártires, y los apóstoles no han cesado de multiplicarse. Sobre todo el suelo de la tierra, los comunistas han derramado profusamente el hermoso rojo de su sangre. Hasta perderse de vista, todos esos asesinados, todos esos grandes cadáveres acostados en su bandera de púrpura —hay un millón y medio— ¿se dan cuenta que el martirologio secular de los judíos está a punto de ser superado en extensión por el de los socialistas de vanguardia? En los últimos años la acumulación de muertos, heridos, castigados, alcanza a más de 6 000 000. ¡Quién dirá lo que sucede en todas las prisiones capitalistas del universo, quién hará un resumen de los millares y millares de escenas infernales y bestiales de las que son responsables los guardianes del

orden burgués y su genio sádico ante el sufrimiento humano! Italia, Alemania, Finlandia, Polonia, Hungría, Bulgaria, Yugoslavia, Rumania, Portugal, España, Venezuela, Cuba, China, Indochina, Africa. Basta ver obrar no importa en qué burguesía a sus policías, para proclamar: estamos en la edad de la sangre. Pero han oído, en el caos universal, la belleza de la voz acusadora de un Dimitrov. Y ven en el mismo lado, como un símbolo y un signo de luz, al poderoso Thälmann crucificado en la cruz gamada." (Henri Barbusse.)

¿MARIÁTEGUI APRISTA?

"[...] se trata de escamotear *la filiación aprista de Mariátegui* [...] *Pensando que la grosera defensa de don Juan Vargas no debe torcer* [...] *formulo esta dúplica para terminar de ubicar la obra de Mariátegui*". (Subrayados nuestros. J. V.)

Como se ve, el señor Cox ha decidido perentoriamente que la obra de Mariátegui "sea" aprista; afirma que, al tratar de efectuar lo que él llama espiritualmente "escamoteo", se intenta presentar "al bolchevizante a ultranza de los últimos años". Es lamentable volver a insistir en una cuestión tan simple y lógica —cuando hay buena fe y honradez— como la respectiva a la validez de la última posición ideológica de una persona. La obstinación del señor Cox, paralela a la tendiente a falsear la obra de Mariátegui, no es aceptable. Su modo de razonar mediante el cual debe tenerse en cuenta únicamente la conciencia o idea política anterior a la última que se le conoce a una persona conduce a situaciones insostenibles. Mussolini fue anarquista y luego socialista, incluso director del diario oficial del partido y miembro destacado de su comité ejecutivo; también fue famoso socialista el profesor Enrico Ferri, hoy adulador sistemático de los camisas negras; Panait Istrati, proletario salido de la miseria de los arrabales de Bucarest, fue revolucionario en tanto estuvo con su clase y luchó con sus armas de escritor por ella, pero más tarde no fue más que un canalla traidor de los diarios fascistas *Curentul* y *Universul*, y del órgano oficial de los Guardias de Hierro, la liga fascista rumana, titulado *La cruzada del rumanismo*. Esperamos también que los apristas como Cox no olvidarán que en sus filas y entre sus principales miembros figura más de uno que en otros tiempos perteneció al civilismo, y, aun, alguno o algunos de ellos han cantado loas en honor de los más sangrientos héroes civilistas. En las filas de los partidos comunistas figuran infinidad de ex anarquistas y ex socialistas; pero, en todos estos casos, ¿se ha de juzgar la obra de esos hombres por su actuación anterior a la última que se le conoce o se le constata? Evidentemente, no; pero el señor Cox no participa de verdades tan comprensibles; para él, Mariátegui es aprista porque el gran intelectual en cierto momento de su vida participó con ciertas reservas de las ideas apristas.

Cuantos conocen la obra de Mariátegui pueden certificar sin hesitación sobre la dirección de sus ideas; aquellos que no la conocen íntegra, y sí, en cambio, a través de sus escritos últimos, tampoco vacilarán en opinar, pero

el perseguido ex diputado firme en su propósito de propaganda política niega lo que es público y notorio. Para su obstinación ha sido en vano que nosotros transcribiéramos una extensa cita de uno de los trabajos fundamentales de Mariátegui "Punto de vista antimperialista". A él nos remitimos nuevamente como, ya lo decíamos en estos términos: "Por nuestra parte, como refutación no encontramos nada mejor que remitirnos al artículo ya citado 'Punto de vista antimperialista'. Si Carlos Manuel Cox, o cualquier otro, guiado por análogas intenciones, pretendiera demostrarnos que Mariátegui fue partidario del APRA, como partido político o programa de acción, o siquiera como espectador indiferente de los propósitos de avance de sus jefes, tendremos que oponerle siempre, como infranqueable muralla, ese artículo magistral."

CONTINUAR, REVISAR, DEFORMAR

Algunos teóricos apristas de la derecha se afanan en un trabajo ímprobo en el que no han logrado ni lograrán la finalidad que se proponen: demostrar que la ideología del aprismo es el marxismo. Para ello se valen de toda clase de argumentos. El nombre de Marx es manoseado constantemente por ellos para justificar sus andanzas. Unas veces intentan presentarse como profundamente ortodoxos; otras, haciendo juego de palabras, deforman, tuercen, tergiversan, intentando justificar sus concepciones teóricas con el argumento de la famosa "nuestra realidad", el fetiche este que en sus manos tiene muchos usos.

Ejemplo típico de esos equilibrios es la mescolanza que el señor Cox hace en su aludido artículo con los conceptos: revisión, continuación y falsificación. El marxismo debe, indudablemente, adaptarse concretamente a las situaciones especiales, características de cada país, región y momento, pero dentro de una norma inflexible y única. Sin esto no sería marxismo. Pero utilizarlo como un pretexto, una justificación, precisamente para desnaturalizarlo, equivale a anularlo como elemento revolucionario, sustituyéndolo por cualquier teoría reformista.

La continuación del marxismo por Lenin, aplicándolo a la época del imperialismo y de la revolución proletaria, no es una revisión, sino una continuación dialéctica "complemento y desarrollo lógico de la doctrina de Marx".

Marx y Engels vivieron una época en que el capitalismo no había llegado al grado de desarrollo que lo caracteriza como capital monopolista en cuya faz sus contradicciones alcanzan sus más altas presiones. Pero, ambos inmortales revolucionarios en toda su obra dejaron expuestas genialmente las fórmulas generales para que todos los problemas futuros inherentes al desenvolvimiento del capitalismo fueran tratados con precisión matemática. Lenin vivió la época tempestuosa del imperialismo y de la revolución proletaria. Toda su obra es, simplemente, la continuación de la obra de Marx y Engels. *No la revisa; no la modifica. La identifica a esta época de guerra. En la revolución rusa está la enorme comprobación empírica del leninismo, continuación dialéctica del marxismo.*

Revisores fueron Bernstein, Kautsky, Hilferding, Massaryk, H. de Man, el grupo menchevique de la antigua socialdemocracia rusa, y, en general, los teóricos, dirigentes y sostenedores de la II Internacional, además de la infinidad de figurillas de menos cuantía que aparecen periódicamente para comprobar así con su herejía la salud del dogma, como dijera Mariátegui; pero hace tiempo que la historia arrojó y seguirá arrojando a esa gente a la espuerta reservada a los que tienen la peregrina ocurrencia de intentar detenerla.

Es falsa de toda falsedad la aseveración teórica de los apristas de la derecha de que el marxismo-leninismo no es aplicable a Latinoamérica. Por lo visto el capitalismo no es para ellos una unidad mundial y sus conflictos no han alcanzado a estas regiones. Los teóricos de la II Internacional como Bauer y Kautsky niegan la validez del leninismo para los países capitalistas desarrollados; los teóricos derechistas apristas niegan la validez del leninismo para los países atrasados y semicoloniales o coloniales. Si hubiera de seguirse a la desorientación y tergiversación de esa gente, el leninismo, la teoría revolucionaria definitiva y victoriosa, no sería más que una abstracción teórica inservible. Es por ello que hay que reaccionar enérgicamente ante esas equivocadísimas y peligrosas concepciones como lo hicieron Lenin y los bolcheviques; atacar, rebatir en todos los momentos y lugares.

"¿Es que el leninismo ha tenido nacimiento sólo entre el suelo ruso y para la Rusia y no sobre el terreno del imperialismo, en los países imperialistas en general? ¿Es que las obras de Lenin tales como *El imperialismo, El estado y la revolución, La revolución proletaria y el renegado Kautsky, El izquierdismo*..., valen únicamente para la Rusia y no para los países imperialistas en general? ¿Es que el leninismo no es la generación de la expresión del movimiento revolucionario de todos los países?" (Stalin, *Cuestiones de leninismo.*)

Los apristas derechistas, que no son cortos ni perezosos para responder largo y tendido, dirán que ellos "aceptan" a Lenin, como "aceptan" la lucha de clases, pero, en tanto, continuarán hablando de democracia funcional, fusión de clases en un partido y denigrando una a una las más grandes obras de Lenin y sus compañeros, la III Internacional y los partidos comunistas.

La aplicación exacta y honrada del marxismo no es más que la fidelidad hacia él; interpretado en nuestra época del imperialismo y la revolución proletaria, adquiere el nombre universal de leninismo "teoría y táctica de la revolución proletaria en general; teoría y táctica de la dictadura del proletariado en particular" (Stalin). Su denominación puede variar de acuerdo a su adaptación en la historia y denominarse incluso "stalinismo", pero es y será siempre marxismo porque en su interior se agita la llama de la dialéctica materialista que es su "espíritu rector".

Toda falsificación del marxismo, toda revisión, toda tergiversación de sus postulados fundamentales, aunque pretenda autobautizarse "marxismo", no lo es; no puede serlo; será aprismo, callismo, laborismo, pero nunca marxismo.

Lenin es el más grande continuador de Marx y Engels. En su obra se desarrollan y tratan todos los problemas que atañen a la liberación de las

clases oprimidas; las premisas indispensables para su exacta solución están contenidas en ella. Prescindir, desconocer o negar a Lenin en el marxismo como lo hacen los apristas derechistas con su "nuestra realidad" es renunciar al marxismo. Y negar la dictadura del proletariado, la precisa delimitación de las clases secularmente antagónicas es renegar abiertamente del marxismo. Los apristas niegan la dictadura del proletariado en nombre de la "incipiencia" o falta de un proletariado industrial y con ese mismo argumento reconocen prácticamente la división de la sociedad latinoamericana en burguesía y proletariado. Toda la obra de Marx tiende a preparar la dominación de la clase obrera. "El alma de mi doctrina, decía aquél, no es la teoría de la lucha de clases que ya había sido descubierta antes que yo, sino la demostración del hecho de que la evolución social conduce inexorablemente a la dictadura del proletariado." Lenin, polemizando con Kautsky quien sostenía que Marx había dicho apenas una palabra sobre la dictadura del proletariado, citaba el párrafo célebre de Marx sobre esa cuestión esencial, párrafo que es necesario colocar muchas veces ante las narices de los "marxistas" deformadores: "Entre la sociedad capitalista y la comunista se encuentra el período de transformación revolucionaria, de la primera a la segunda. A este período corresponde un período político transitorio en el cual el estado no puede tomar otra forma que la de la dictadura revolucionaria del proletariado."

Nada tiene que ver con el marxismo el apartarse de sus bases imprescindibles: la lucha de clases, la emancipación de los obreros como obra de sus propias fuerzas y la dictadura del proletariado. Deformar al marxismo no es continuarlo ni "negarlo"; es nada más que hacer caso omiso de él.

"Se dice y se escribe muy a menudo que lo primordial en la doctrina de Marx es la lucha de clases. Esto es un error, y este error determina con frecuencia la adulteración oportunista del marxismo, su mistificación a gusto de la burguesía. La doctrina de la lucha de clases *no* fue creada por Marx, sino por la burguesía, *antes* de Marx, y en general es *aceptable* para esta última. El que acepta *solamente la lucha de clases* no es todavía marxista, puede permanecer en el marco del pensamiento y de la política burguesa. Limitar el marxismo a la doctrina de la lucha de clases significa reducirlo, adulterarlo, convertirlo en algo aceptable para la burguesía. Es marxista únicamente el que *hace extensivo* el reconocimiento de la lucha de clases al de la *dictadura del proletariado.* En esto consiste la profunda diferencia entre el marxista y, el pequeñoburgués (y el grande) adocenado. Ésta es la piedra de toque para comprobar si la concepción y el reconocimiento del marxismo son realmente *efectivos.*" (Lenin, *El estado y la revolución.*) [. . .]

LA IDEOLOGÍA ANTIRREVOLUCIONARIA DE LA DERECHA APRISTA

En los momentos de transición de años atrás, cuando el aprismo apareció en escena contó con muchos apoyos y simpatías; su ardor antimperialista, su propaganda revolucionaria y el entusiasmo de sus ideólogos obligaban a ello. Más adelante las fuerzas combatientes, agrupadas confusamente, se fue-

ron clarificando; se inició la crítica cruel, despiadada, a veces hiriente, pero justa; resuena aún y resonará por mucho tiempo la voz poderosa de José Carlos Mariátegui, poniendo en guardia contra las tendencias reaccionarias ocultas bajo engañosas fórmulas; se constituyó el partido comunista (sección peruana de la IC) y la lucha de clases continuó desarrollándose bajo nuevas formas en el Perú.

Precisamente el agudizamiento de la lucha de clases fue el factor que contribuyó decisivamente al agrupamiento en sus respectivos campos de los elementos antagónicos. El proletariado en su partido revolucionario, la burguesía en sus partidos civilistas y desde su posición de clase dominante, y la pequeña burguesía agitada en el Partido Aprista.

Era lógico que el proletariado constituido en su pequeño partido revolucionario se viera obligado a enfrentarse enérgica y firmemente a sus dos poderosos enemigos. La pequeña burguesía, actuando en un partido centralizado y potente, es un enemigo tan peligroso y digno de consideración como la misma burguesía si determinados factores no disponen lo contrario en ciertos instantes de la lucha. Puede suceder, como en el caso del Partido Aprista, que ese elemento transitorio, azuzado por el imperialismo y la burguesía nativa, se alce violentamente contra un gobierno que encarne brutalmente los intereses de ambos; es entonces cuando la pequeña burguesía parece revolucionaria porque lucha decisivamente y hasta abnegadamente contra una camarilla feudal-militar-clerical demasiado imbécil y bestial, que enardece y empuja a la batalla por sus propios y exclusivos intereses a la pequeña burguesía.

La pequeña burguesía es un elemento heterogéneo y en constante diferenciación; no puede luchar con sus propias y exclusivas fuerzas; como en todas sus acciones revolucionarias a través del tiempo y en distintas regiones, ha debido apelar al proletariado: de ahí que el Partido Aprista se apresuró a inscribir como lema de acción la unión de las clases medias con el proletariado, pero no con el fin de lograr la liberación de este último por las razones expuestas; por lo tanto no se cuidó de infundir conciencia de clase al proletariado que ellos alegan les sigue en masa: ¿cómo hablar de "conciencia revolucionaria del proletariado" en un partido que fusiona elementos totalmente diferentes y que trata de obtener a toda costa la participación de grupos pertenecientes a la burguesía?

El proletariado revolucionario del Perú, decíamos, en el pleno ejercicio de sus derechos, tuvo que iniciar su feroz lucha contra los que se presentaban como sus enemigos: la crítica iniciada potentemente por Mariátegui se continuó vigorosamente, y la pequeña burguesía, que ya se había afianzado en su partido, reaccionó prontamente. Desde el primero al último de sus ideólogos, publicistas y propagandistas iniciaron la tarea de escarnecer y denigrar al proletariado revolucionario peruano agrupado en su partido comunista, llevando su soberbia hasta extender sus críticas y apreciaciones insultantes hacia el movimiento revolucionario mundial que acciona desde las filas de los partidos comunistas.

Para los ideólogos apristas no fue difícil, obrando desde un extenso partido y en un país donde el analfabetismo es abrumador, infundir en la

mayoría de los adherentes una conciencia anticomunista. Se aplicaron con tal entusiasmo a su tarea que no pasó mucho tiempo antes que no hubiera afiliado que no echara pestes contra el partido comunista, presentándolo poco menos que compuesto por una banda de forajidos. Nos remitimos como una leve muestra a todas las publicaciones aparecidas desde hace dos o tres años atrás; con rarísimas excepciones, en todas ellas se repite la misma cantilena detractora para el movimiento revolucionario comunista.

Escuchando o leyendo esas "críticas" pareciera que los comunistas son unos cretinos o unos locos de verano; ese partido internacional que batalla en todos los rincones del mundo con heroísmo sin igual por la liberación de las clases esclavizadas, que cuenta con la adhesión o simpatía de miles de figuras de relieve y fama mundial en todos los campos de la ciencia y el arte como Gorki, Shaw, Dreisser, Frank, Rolland, Renn, Gold, Prenant, Langevin, Wallon, Gide, Moussinac, Aragón, Araquistain, Sender, Arconada, Alberti, Nexo, Dos Passos, Sinclair, Lu-sin, Tokinaga Nacssi, Emi Siao, Tien Khans, etc., ese partido, decimos, ha sido reducido teóricamente, en gracia a una orden superior del estado mayor aprista derechista, al nivel de una banda de facinerosos.

Tal conducta no puede asombrar; el proletariado en lucha por su libertad sabe muy bien que ha de enfrentarse contra todas las fuerzas regresivas coaligadas en su contra, aunque a veces esas fuerzas en cierto momento y regiones se hallen desgarradas en guerra intestina.

Debemos agregar una circunstancia más lamentable aún a esa campaña difamatoria del aprismo contra el partido comunista. Imposibilitado de disputarle el terreno a la inconmovible teoría marxista-leninista, el aprismo dirigió sus esfuerzos contra la persona de E. Ravines, secretario del Partido Comunista del Perú. Es aquí otro de los puntos donde los teóricos y dirigentes apristas demostraron la poca solidez de su marxismo. En efecto: atacar y denigrar a una idea, a un partido, valiéndose de la persona de uno de sus miembros, es una demostración que nada tiene que ver con el marxismo. Es de notar la inclinación que tienen los teóricos apristas a descender en sus polémicas a la cuestión personal pese a las severas admoniciones de su jefe[2]

[2] "[. . .] Entre los últimos días de enero y los primeros de febrero de 1932, desarrollóse una revolución de carácter comunista. El saldo de ella fueron más de ocho mil muertos, cientos de prisioneros en las cárceles y otros tantos deportados o emigrados milagrosamente [. . .] La insurrección provocó una verdadera matanza, un asesinato salvaje, bárbaro. Miles de revolucionarios entre quienes había también polacos, rumanos y de otras nacionalidades fueron a encontrar la muerte en los campos que devastaban las ametralladoras o los regimientos de caballería, cuando no los aeroplanos. El movimiento estalló en la parte occidental de la república, en un pequeño pueblo y de allí extendióse a otros lugares, acercándose a la capital. En ésta, los dirigentes del partido comunista fueron internados en las cárceles y pocos días después fusilados. Recordemos aquí a tres valerosos revolucionarios comunistas caídos bajo las balas del militarismo salvadoreño, Agustín Farabundo Martí, Alfonso Luna y Mario Zapata. Los dos últimos eran estudiantes de derecho y no pasaban de los 24 años. El primero también había sido estudiante de derecho y contaba treinta y cinco

y en el caso de Ravines esa inclinación toma caracteres censurables y repudiables. Ofender y llenar de denuestos a uno de los más dignos, valientes e inteligentes revolucionarios porque ha tenido la probidad indiscutible de abandonar una causa que cree equivocada para sumarse con cuerpo y alma a otra que considera justa y acertada, es, realmente, algo inaceptable y acreedor al repudio más enérgico de todos los sinceros revolucionarios. Es ésa una de las razones primordiales por la cual los ideólogos apristas derechistas y los que aceptan a pie juntillas sus insinuaciones arremeten indignamente contra Ravines. No le perdonan, al igual que a Pavletich, Portocarrero, Terreros Sfurvitz, a Chavez Bedoya, González Willis, Rozas, y otros intelectuales que años atrás participaron del aprismo, el que actualmente luchen heroicamente por la causa de la liberación de las masas esclavizadas desde las filas del partido comunista. Ellos consideran el asunto desde un prisma absolutamente convencional y completamente inadmisible. La amistad personal es algo relativo y hay que encararla fríamente en lo que a la lucha política respecta.

Entre los diversos "crímenes" que se le imputan a Ravines, aparte del de no haber continuado siendo aprista, se halla el de la publicación de sus polémicas en *El Comercio* de Lima. Esto es bien conocido, puesto que los apristas han hecho una bandera con ello. No existe reportaje, artículo, conferencia, etc. en las que aparezca un ideólogo o líder aprista de la derecha en la cual no salgan a relucir las publicaciones de Ravines en el citado diario. Hasta se ha llegado a decir que "el oro de Moscú" percibía intereses del civilismo. Pero no insistimos en estas absurdas calumnias propagandistas y veamos: ¿qué hay de censurable en el hecho de que se use una tribuna burguesa para la propaganda revolucionaria? ¡*Absolutamente nada*! La acción revolucionaria no es un paseo a la hora del crepúsculo por las avenidas de Lima; el usar una tribuna enemiga para exponer ideas y conceptos —parte y aspectos de la teoría revolucionaria— que en última instancia van preci-

años. Desde muy joven habíase entregado a la lucha revolucionaria y, poseedor de alguna fortuna, empleóla en beneficio del partido. Mientras a ellos se los fusilaba en la capital, en la mañana del 4 de febrero de 1932, en los campos de la república, el ejército perseguía por todos los medios posibles al 'enemigo', a los 'bandoleros comunistas'. El famoso escritor John Dos Passos, que visitó más tarde los campos de batalla de la revolución, hizo una crónica de la misma: 'Sí, ellos están al corriente de la sedición en El Salvador. Es la obra de los comunistas. El especialista de la malaria (famoso escocés al servicio de la compañía "United Fruit") ha visto el informe confidencial de la policía de Guatemala. Ha sido un levantamiento muy serio. Los revolucionarios han tomado Santa Ana y otras muchas ciudades y las han ocupado durante varios días. Numerosos americanos y personas con altos cargos han huido hacia Guatemala. No. Aquí no hay peligro: la policía ha procedido a tiempo arrestando once diregentes y fusilando a algunos de ellos. Nada ha trascendido a la prensa. Eso se llama acción eficaz. De todas maneras, aquello ha sido terrible en El Salvador. De allí el levantamiento hubiera podido extenderse a toda la América Central. Lo extraordinario en todo esto es el número de intelectuales inculpados de haber excitado a las masas contra los oficiales y los propietarios de las plantaciones de café." (*Nueva Revista*, Buenos Aires, enero de 1935.)

samente contra esa misma tribuna y el sistema capitalista que la sustenta no es un "crimen" ni mucho menos; es un acto lógico; ningún revolucionario desaprovecharía la oportunidad de usar una tribuna análoga para sus fines históricos. No es otra cosa, bajo otra faz, el parlamento burgués en el cual deben hacerse oír los representantes del proletariado revolucionario al lado de sus más feroces enemigos. Muy bello sería, indudablemente, erguirse en una pura y elevada tribuna de granito rodeado de millares de revolucionarios dispuestos a seguirnos hasta la muerte en lucha por la libertad. Desgraciadamente no es posible. En el curso de la lucha, es necesario a veces erguirse no en una tribuna de granito y mármol de Carrara, sino en un tarro de basura como *El Comercio.*

No pueden admitirse, pues, los ataques personales contra Ravines que en estos últimos tiempos han adquirido tal tonalidad que pareciera que el enemigo del aprismo no fuera el civilismo (no digamos la burguesía, puesto que ellos no encauzan la lucha de clases, aunque en el papel la admiten), sino el Partido Comunista del Perú, pese a las fraternales proposiciones de éste de constituir una alianza o frente popular revolucionario, sobre lo que ya volveremos más adelante. Con esos ataques sólo consiguen demostrar su falta de probidad y convendría que se reflexionara maduramente al respecto para constatar cuán equivocada y poco positiva es tal conducta.

Pero no todos los apristas siguen esa corriente. El recrudecimiento de la lucha de clases dio lugar a la formación de un sector aprista que, compenetrado del batallar heroico y sin tregua de los partidos comunistas en favor de los oprimidos, no se ha dejado convencer por esa campaña denigrante: esa izquierda aprista, sin renegar de sus convicciones, apoyándose en la misma doctrina del partido de la unión para la lucha, sus diversos manifiestos y escritos revolucionarios, notablemente de los primeros tiempos del partido y aceptando con reservas el fetiche "nuestra realidad", es francamente partidaria del frente popular revolucionario para luchar decisivamente contra la reacción; se manifiesta, en fin, partidaria de una alianza con el partido comunista antes que con fracciones civilistas momentáneamente adversas al actual gobierno, compenetrada conscientemente de la incongruencia que emana de la invitación de la derecha aprista al partido comunista en el sentido de que éste se disuelva para integrar en el "verdadero frente único".

Por el contrario, la derecha aprista que mantiene las posiciones dirigentes "es adversa al frente popular revolucionario, lo calumnian, sabotean y descomponen, pues el frente popular revolucionario hace fracasar su política de conciliación con la burguesía". Esa derecha a quien pertenece la iniciativa y desarrollo de la campaña contra Ravines y el partido comunista se manifiesta, a medida que la lucha se agudiza, más reaccionaria y enemiga del proletariado revolucionario y en ella está la base para la transformación del APRA en el futuro Kuomintang latinoamericano; si llega al poder, naturalmente.[3]

[3] [...] "Mal hecho —indicó Víctor Raúl—. El ataque nunca debe contestarse en la lucha de ideas. Dejémosles con su impotencia, porque el ataque personal es indicio de incapacidad dialéctica. Discutamos doctrinariamente;

La derecha aprista ha logrado, pues, infundir en la mayoría de los apristas una fuerte conciencia antiproletaria revolucionaria, anticomunista; una de sus mayores preocupaciones y esfuerzos ha sido denigrar, menoscabar y menospreciar al Partido Comunista Peruano y en general, a todas las demás secciones latinoamericanas. En el Perú y en América Latina no hay otros héroes, otros luchadores antimperialistas, otros sacrificados, otros a quienes corresponda el poder que a ellos. Los demás que luchan en estos países y que no están en sus filas son unos cretinos; el partido comunista es una agrupación de facciosos a sueldo de Moscú y que llevan una vida regalada plena de diversiones, dormitando bajo la sombra de los cocoteros.

Ahora bien: ese proceder no es motivado únicamente por razones de táctica política ni tampoco por el odio personal que la mayor parte de los dirigentes e ideólogos apristas de la derecha profesan a Ravines; no; todo ello no es más que un aspecto —muy principal, destacable y digno de tenerse en cuenta, por cierto— de una circunstancia y proceso único y que es el siguiente: la pequeña burguesía frente al proletariado revolucionario. Es exactamente la misma faz de todos los movimientos revolucionarios en los cuales la pequeña burguesía quiere tomar para sí, exclusivamente, la hegemonía. Ello explica su actitud contraria al frente popular revolucionario y su campaña de difamación contra el partido comunista, todo sazonado con frases y gestos revolucionarios al rojo fuego.

Proclamarse revolucionarios, antimperialistas, defensores de las masas esclavizadas y manifestarse al mismo tiempo rabiosamente anticomunistas, antirrevolucionarios, enemigos de los organismos proletarios que han llevado a cabo los hechos revolucionarios más grandes que registra la historia, entre ellos, la URSS y la China Soviética, es un contrasentido que sólo puede explicarse en el desenvolvimiento del proceso de la pequeña burguesía que toma posiciones contra el proletariado revolucionario.

ANTIMPERIALISMO. FUSIÓN DE CLASES. FRENTES LIBERTADORES. REVOLUCIÓN DEMOCRÁTICO-BURGUESA

Es exacta la tesis de que para luchar contra el enemigo común es necesaria la unión, pero es un error suicida preconizar y llevar a cabo la fusión íntima de las clases o estratos sociales que están interesados en luchar contra determinado o determinados enemigos. Contra el imperialismo lucha en primer término el proletariado latinoamericano porque es el más formidable obstáculo para su liberación; luego, algunos sectores de la pequeña burguesía urbana y rural y en algunas circunstancias especialísimas y bien determinadas por ciertos acontecimientos puede que en algunos países luche también una parte de la burguesía nacional. Ahora bien: intentar la amalgamación de todos los

lo personal, al traste. Si ellos descienden, mantengamos nuestra altura. Yo nunca he respondido a ataques individuales; en cambio, nunca dejé de contestar *los doctrinarios...*" (Luis Alberto Sánchez, *Raúl Haya de la Torre o el político,* Ed. Ercilla, 1934, p. 150.)

elementos que momentáneamente son víctimas en diverso grado del imperialismo es preparar el terreno para la sustitución de una explotación por otra explotación, en perjuicio del proletariado. Si éste es aún débil con la doble debilidad de su cantidad numéricamente reducida y de su conciencia de clase en estado de evolución y se le ensambla a la pequeña burguesía, numerosa, instruida e influida poderosamente por la burguesía, equivale a entregar al proletariado atado de pies y manos a nuevos amos, quizás mil veces más sangrientos que los anteriores. En una lucha libertadora es absolutamente incompatible la fusión de elementos de dispares con su alianza contra el enemigo común. La alianza de las "tres clases", cuya bondad sostienen los apristas, es en realidad una fusión, un ensamblamiento, una mezcla. Para ello han hecho un aprovechamiento ilícito de la ignorancia e incompleta conciencia de clase del proletariado peruano para uncirlo a la pequeña burguesía ganándolo mediante demagógicas palabras de orden.

¿Para qué el proletariado deberá expulsar al imperialismo y destruir a la burguesía nativa?

Para cumplir el primer paso hacia la revolución socialista, establecer su dominación de clase sobre los explotadores e iniciar la construcción de la sociedad socialista.

¿Por qué algunos sectores de la pequeña burguesía se agitan con más o menos energía contra el imperialismo?

Porque el imperialismo se opone al desenvolvimiento de sus ambiciones de ingresar a la burguesía, empujándolas, en cambio, hacia la proletarización. "[. . .] las clases médias [. . .] se convierten en revolucionarias a causa de las perspectivas que tienen de caer, a poco, en el proletariado". (*Manifiesto comunista.*)

Aunque en ciertas fases de la lucha antimperialista, sobre todo en los momentos críticos del avance de la reacción y en los cercanos a la toma del poder, se pueda y deba tratar de lograr la alianza de las fuerzas que representan esa lucha desde el punto de vista de sus intereses, esa alianza o frente deberá estar encuadrado en ciertas condiciones muy imprescindibles; entre ellas, la de no confundir las organizaciones, mantener una firme independencia y no ceder el derecho de la crítica amistosa. Un partido proletario debe guardar una estricta independencia en una alianza, salvo en ciertos casos en que puede llegar a fundirse y formar un solo partido con otro auténticamente proletario revolucionario y que haya adoptado como norma inflexible la lucha de clases, la separación frente a la burguesía, y el marxismo-leninismo como teoría revolucionaria, amén de otras condiciones especiales (es, con ciertas reservas, el caso de los partidos socialistas de España y Francia con los partidos comunistas de ambos países, donde se ha hablado de la fusión en un solo partido proletario revolucionario).

El frente popular o frente nacional libertador es la unión por medio de un acuerdo amplio, franco y leal de diversos partidos políticos o agrupaciones para luchar por objetivos concretos en los cuales están todos interesados por igual.

El aprismo, que según sus teóricos simboliza la alianza de diversos elementos para luchar por la libertad de su país, no es un acuerdo de partidos, ni

siquiera de esos elementos dispares, sino, como hemos dicho, su fusión y confusión. Es pues inexacta la tesis desarrollada por el señor Seoane en su jactancioso artículo "La ortodoxia imita al aprismo pero a destiempo", que muy orondo publicara en *Señales* del 25 de diciembre de 1935 y en *Claridad* del mismo mes, y según la cual el aprismo "enseñó el camino del frente único" (lo enseñó, pero no lo siguió). Veremos luego en qué quedó esa enseñanza de camino cuando se le ofreció una forma práctica de llevarla a cabo con el partido comunista.

El frente único, como hemos intentado explicar más arriba, nada tiene que ver con la fusión de clases aunque sea para lograr un objetivo momentáneamente común. El proletariado participa en el frente único para *expulsar* al imperialismo sea como fuere. El aprismo con su "alianza" no intenta ni mucho menos expulsarlo, sino *pactar* con él. Esto ha sido suficientemente expuesto en toda la literatura propagandista del aprismo, pero en *Señales* del 19 de junio de 1935, un teórico aprista, Antenor Orrego, lo exponía con más claridad: "No quiere decir que nos opongamos a la existencia del capital extranjero dentro de nuestro territorio y el ingreso de ese mismo capital —que bastante lo necesitamos— sino que el estado debe dictar una legislación protectora de nuestra riqueza y de nuestra producción, y que el capital extranjero debe someterse a nuestras leyes nacionales, fijándose por el estado un límite a fin de que nuestras masas trabajadoras no emigren al exterior en provecho de otros [...]" Menos mal que se reconoce que ese capital extranjero benefactor de la nación ha de crecer gracias a la explotación de las masas trabajadoras ("[...] que por concepto de utilidades se forjan dentro del país por nuestras masas trabajadoras [...]"). En el régimen capitalista el capital sólo puede aumentar mediante el plusvalor de los trabajadores.

Los apristas aspiran a *controlar* al imperialismo. No quieren expulsarlo, eliminarlo, sino vigilarlo, someterlo a las leyes del estado aprista. "El capital financiero se sentirá más seguro si el poder está en manos de una clase social más numerosa que satisfaciendo ciertas reivindicaciones premiosas, y estorbando la orientación clasista de las masas, está en mejores condiciones que la vieja y odiada clase feudal de defender los intereses del capitalismo, de ser su custodio y ujier." (José Carlos Mariátegui, "Punto de vista antimperialista".)

Para controlar al imperialismo es menester lógicamente "tenerlo en casa", es necesario atraerlo, ser "su custodio y ujier"; si se aspira a que la obra del imperialismo pase a manos del estado aprista, es imprescindible cuidar y fomentar esa obra con el sostenido empeño e interés que demanda una cosa en cuya posesión propia y exclusiva confiamos para un futuro lejano. No vemos ni sombra de antimperialismo en esto. Ello equivale simplemente a ser guardianes, custodios y vigilantes del imperialismo; equivale a pactar y agacharse ante ese coloso, puesto que si se lo necesita con la urgencia vital que dicen los teóricos apristas, forzosa y lógicamente habrá que aceptar sus condiciones. El imperialismo podrá entonces anteponerlas y ellas serán tanto más exigentes y extorsivas como urgente sea la necesidad que se tenga de sus capitales.

La política de controlar capitales extranjeros se sigue en varios países dependientes e independientes. Desde luego que ese "control" se lleva a cabo hasta ciertos límites que señala e impone el imperialismo, apelando a todos los medios lícitos e ilícitos a su alcance. En la Argentina hay varias leyes y disposiciones tendientes a ese fin, y el "control", se ha ejercido más de una vez desde el Congreso u otros cuerpos deliberativos, pudiéndose citar al respecto el debate sobre la cuestión de las carnes donde el imperialismo fue bien desenmascarado por el senador Lisandro de la Torre, hazaña que estuvo a punto de costarle la vida al ser agredido a balazos por un delincuente, en el mismo recinto, muriendo en cambio asesinado el senador Bordabehere. Sólo la casualidad salvó al senador de la Torre de caer como Tiberio Graco en el senado romano mientras defendía su proyecto contra la aristocracia latifundista.

El "control" del imperialismo tiene ciertos límites y su ejercicio reserva muchas sorpresas.

Como lapidariamente dice Mariátegui, el imperialismo se encontraría más seguro si el poder se hallara en manos de una "clase social más numerosa que satisficiera ciertas reivindicaciones premiosas y estorbara la orientación clasista de las masas". Si el imperialismo, dentro del estado aprista, estuviera empeñado en una fecunda labor constructiva "controlado" por aquél, una huelga de masas de alguna de las principales ramas productivas atentaría entonces forzosamente, no contra el imperialismo, poderosísima potencia, sino contra el incipiente estado aprista. ¿Qué sucedería entonces, si fracasaran los medios pacíficos? Metralla contra el proletariado que estorba la acción libertadora y constructora del imperialismo en beneficio futuro (dentro de cientos de años) del estado aprista. Si dentro de éste, los obreros revolucionarios intentaran una auténtica propaganda y acción antimperialista, ¿qué sucedería entonces? Prisión, deportación, tortura contra los infames agitadores extranjeros que pretenden azuzar al imperialismo constructor y libertador "controlado" por el estado aprista. De esta manera a poco que reflexionemos nos encontraremos en las situaciones más asombrosas si nos decidimos a imaginar al imperialismo como factor libertador.

A mayor abundamiento puede agregarse que el imperialismo, cuyo desarrollo se basa en la explotación del plusvalor de las masas trabajadoras, sufre también las consecuencias de la crisis económica que afecta al capitalismo en los distintos grados que condicionan diversas circunstancias concretas. ¿Qué es lo que hace el imperialismo en los momentos de crisis? Si los apristas no deciden reformar más aun el marxismo, diremos que en esos momentos el imperialismo recurre al expediente de engrosar los ejércitos de reserva del capitalismo, es decir, aumentando la desocupación, reduciendo los salarios y prolongando las jornadas de trabajo. Roosevelt, que se ha convertido en uno de los más enérgicos gendarmes y cajeros del imperialismo yanqui, ha debido apelar al control del capitalismo en una forma tal que muchos ven en su proceder una forma de llegar al socialismo por vía pacífica, pero, a pesar de los enormes, fabulosos recursos monetarios y administrativos con que cuenta, no ha logrado absolutamente nada; el fracaso estruendoso de la NRA es una de las pruebas más concluyentes.

Los apristas dirán indignados que ellos no pretenden que sea el imperialismo quien los ayude en su obra sino el capitalismo (Repetto, el líder socialista reformista argentino, hace tiempo que enuncia su teoría del capitalismo "sano" y del capitalismo "espúreo"), pero en el estado actual del desarrollo de la economía sólo el capitalismo financiero puede ser trasladado a las fuentes de materia prima y ello es el imperialismo; querer controlarlo es como intentar guiar a un elefante tirándole guisantes "puesto que el imperialismo es, no solamente un sistema íntimamente ligado al capitalismo moderno, sino un elemento esencial de este último" (Bujarin).

Puede que en determinados momentos el imperialismo protector y libertador "controlado" por el estado favorezca a la burocracia pequeñoburguesa proporcionándole buenos sueldos y condiciones aceptables de trabajo, pero en lo que respecta al proletariado éste será explotado como lo exige irremediablemente el sistema capitalista que se nutre con la savia del plusvalor.

Bien: "Cuando se envía capital al extranjero, no se hace porque sea absolutamente imposible emplearlo en el país, sino porque se puede obtener una tasa de beneficio más elevada." (Marx, *El capital.*) El imperialismo no exportará sus capitales allí donde no halle condiciones propicias para su existencia, para la elevación de la tasa de intereses que percibe en las fronteras de su propia nación.

Si el imperialismo hinca sus dientes en sus colonias y semicolonias lo hace porque en ellas encuentra la fuerza productiva principal a quien explotar: el proletariado. El capitalismo financiero exportado no tendría razón de ser en América Latina si no extrajera de los trabajadores de la ciudad y del campo el plusvalor necesario para su reproducción.

El imperialismo se juega un papel absolutamente progresivo, hasta los apristas concuerdan en esto. ¡Sueño de una noche de verano suponer y esperar entonces que el capitalismo financiero "controlado" contribuya al progreso de una nación para retirarse después abnegadamente dejando convertido al Perú en una segunda yanquilandia en cuanto a progreso industrial! "Bien entendido, si el capitalismo hubiese podido desarrollar la agricultura y elevar el nivel de vida de las demás restantes masas de habitantes, que continuase, no obstante, el vertiginoso progreso que observan en su torno, en la más espantosa miseria, entonces no habría nada que objetar a la exportación de capitales. Pero, obrando de dicha manera el capitalismo ya no sería capitalismo, pues para los fines de éste es condición fundamental que las masas se hallen continuamente en estado de gran pobreza con objeto de tener siempre a su disposición, y por poco precio, abundante mano de obra." (Lenin.)

Uno de los puntos de contacto más visibles y cercanos del aprismo con los partidos o agrupaciones fascistizantes latinoamericanas es su concepción acerca de la necesidad de capitales extranjeros para el desarrollo económico de la nación. El abogado argentino Seeber, uno de los jefes nacionalistas fascistizantes de su país, al iniciar su defensa en favor de Mr. Tootell, gerente del frigorífico Anglo, acusado de burlar las leyes nacionales, declaró solemnemente (para descargo de su conciencia, seguramente) que a pesar de ser profundamente nacionalista y partidario de un nuevo régimen, estimaba que Argentina necesitaba aún la ayuda del capital extranjero. Evidentemente

hay diferencia teórica de finalidades entre la necesidad de capitales proclamada por los apristas y la proclamada por los nacionalistas reaccionarios latinoamericanos. Los apristas dicen que será para franquear la etapa en dirección al "socialismo". Los nacionalistas fascistizantes no dicen que será para dirigirse al socialismo (pero podrán decirlo si lo creen necesario, como Hitler) pero alegan que también será una etapa para la independencia de la nación y el bienestar de los individuos.

Como el fascismo, el aprismo lleva en sí los elementos suficientes para proclamar e imponer la conciliación de las clases y capas sociales antagónicas sobre la base de los intereses de la nación. Lo esbozamos rápidamente más arriba y lo recalcamos. Una huelga de masas que paralizara las actividades de la nación aprista significaría un atentado contra ella por las ingentes pérdidas económicas que causaría, además de otras consecuencias inherentes. No podrá argüirse que no habrá motivos para cualquier acontecimiento de esa naturaleza. El estado aprista se desenvolverá dentro del sistema capitalista, identificado profundamente a él y sujeto a todas sus características; la existencia de la burguesía patronal, nacional y extranjera (con ese nombre u otro), implica todos los conflictos propios del capitalismo en relación al trabajo asalariado. Ése fue el primer problema que trató de resolver el fascismo por ser el más importante de todos creando la famosa Carta del trabajo, en la cual se decreta que los conflictos sindicales se resolverán por una comisión compuesta de un representante obrero (fascista), un representante patronal (fascista) y un árbitro elegido entre los jueces de tribunales ordinarios de la ciudad e indicado por el secretario del fascio local y aprobado por Mussolini. Desde luego no sabemos qué temperamento adoptará el aprismo para encarar análogos problemas, pero no será muy distinto al adoptado, en lo que a contenido respecta. Los intereses del estado aprista, en construcción con el concurso de los desinteresados y nobles capitalistas extranjeros, exigirán ante todo la más rápida solución al conflicto. Si la huelga asumiera un carácter más grave, político, por ejemplo, esa gravedad exigiría otros medios.

Como se ve, en esas rápidas objeciones se halla el germen de las más trascendentales acusaciones contra el aprismo. Teóricamente podrán oponer sus teóricos y sostenedores las más apasionadas, grandilocuentes o frías propuestas, pero nosotros exponemos casos concretos y que son hechos perfectamente probables, tangibles y comunes en la sociedad capitalisa. El aprismo, para no contradecir su "marxismo" y no quedar como un vulgar movimiento reaccionario, admite en el papel la lucha de clases, pero no en la práctica. No puede proceder en otra forma, por lo demás. Si desde ya proclama la necesidad de la ayuda del imperialismo, ¿cómo anteponer y conducir a la batalla al proletariado? ¿Cómo atacar al noble imperialismo y a los sectores conservadores vacilantes del país? ¿Asustarlos para que se vayan y nos dejen solitos? ¡Nunca!

A esas y muchísimas más peligrosísimas encrucijadas conduce la ocultación y falseamiento de la lucha de clases. Desde el punto de vista aprista hay que reconocer que les asiste razón para no encarar la lucha de clases. ¿Por qué? Porque ellos se proponen la defensa de las clases medias en las cuales figuran grupos completamente antagónicos de acuerdo a sus intereses

propios. "En nuestro país este avance de la clase media ha sido detenido por el empuje invasor de la gran economía extranjera. Por eso nuestra clase media es progresivamente empujada hacia la proletarización, cada vez más débil, cada vez más oprimida [...] nuestra clase media de la que forma parte también la inteligencia o la clase culta, con cierta experiencia técnica y con un grado apreciable de conciencia política, sufre las consecuencias de una lucha desigual con el capitalismo organizado que penetra en nuestro país desde el extranjero, desplazándola progresivamente por su situación de inferioridad." (Haya de la Torre.) Lógicamente la defensa de los "artesanos, campesinos, dueños de sus instrumentos de producción, hasta el minero, industrial capitalista, comerciante, agricultor en pequeño [...] trabajadores intelectuales, profesionales, técnicas, empleados privados y del estado", (Haya de la Torre), sólo puede encararse en una sola forma: defendiendo sus intereses, consolidándose y haciéndolos progresar hasta su máxima plenitud y provecho. Al industrial capitalista le interesará pagar salarios lo más bajos posible para obtener más plusvalor para engrosar su capital; al comerciante le convendrá vender lo más caro posible y pagar salarios y sueldos bajos a sus empleados y obreros; el agricultor en pequeño soñará en convertirse en gran agricultor y si es especulador como en la Argentina aspirará a tener un engranaje burocrático de bolsas y mercados cada vez más grande y complicado con los trusts para actuar con más probabilidades de éxito: los empleados comerciales y del estado desearán ardientemente trabajar pocas horas y ganar elevados sueldos. Y al proletariado, ¿qué le interesa?, la expulsión del imperialismo, la aniquilación de la burguesía nacional a fin de implantar su auténtico gobierno, único capaz de garantizar sus propios intereses que no son los del industrial capitalista, pequeño comerciante, o burócrata. Es explicable que los apristas no puedan ni siquiera colocarse en el terreno de la lucha de clases.

En lo que respecta al imperialismo, el aprismo, como se sabe, está de acuerdo en que es preciso eliminarlo para beneficio de la nación.

Esa eliminación, según su teoría, será efectuada mediante un laborioso y largo proceso en el curso del cual el imperialismo será "controlado" hasta su completa desaparición.

El marxismo-leninismo ha probado, y sostiene, que el imperialismo debe ser expulsado y sometida o destruida la burguesía a través de las etapas de la revolución proletaria y con el ejercicio de la dictadura del proletariado.

La teoría aprista no es nueva; es la del reformismo; el partido que la sustenta no pertenece a la II Internacional, pero lo merecería. Lleva en sí buena parte de los errores, temores y dudas de esa entidad funesta para la causa del proletariado.

El aprismo sostiene que su acción servirá para acortar el camino hacia una sociedad avanzada. Si este acortamiento se ha de efectuar "controlando" al imperialismo, es menester reconocer que no habrá ninguna abreviación en tal recorrido. La intervención del capitalismo financiero extranjero en "favor" del país estará sujeta a todas las eventualidades del sistema capitalista, las cuales, lógicamente, han de hacerse sentir en las regiones en que actúa. Un

agudizamiento de la crisis que desde hace varios años viene soportando el mundo capitalista en forma intensiva y catastrófica repercutiría en forma centuplicada en las regiones que dependen más directamente del imperialismo, y esa repercusión se haría sentir en primer término en las masas trabajadoras. Un acontecimiento histórico que atacara profundamente la base del imperialismo (una guerra desastrosa o una revolución victoriosa) podría muy bien interrumpir el desarrollo de la labor "progresista".

Sun Yat-sen, con el cual tiene notable analogía Haya de la Torre en cuanto a proyectos se refiere, sostenía que la China atrasada debía abrir sus fronteras al capital financiero extranjero para que éste realizara la labor de avance que el rezago de ese país no había logrado, cuya labor se efectuaría bajo la vigilancia del nuevo estado nacional. He aquí lo que dice el revolucionario comunista hindú M. Nath Roy en su gran obra *Revolución y contrarrevolución en China*: "[...] La esencia del plan era el rápido progreso industrial del país con la ayuda del capital extranjero [...] Sun proponía la construcción de ferrocarriles, carreteras, puertos, estaciones eléctricas, canales, obras de acero y hierro, explotación de las minas y de la agricultura, repoblación forestal de la China del Centro y del Norte y colonización de los territorios desiertos. Tal plan gigantesco había de ser llevado a la práctica por el capital extranjero y bajo la dirección de técnicos igualmente extranjeros. El hombre que formulaba proposición semejante no sabía, indudablemente, lo que decía o preconizaba la colonización de China por la finanza internacional, pues el plan estaba concebido con una total ausencia del sentido de la realidad. Si Sun Yat-sen se dio cuenta de la magnitud de la crisis por que atravesaba el capitalismo como consecuencia de la guerra, habría debido saber que las potencias imperialistas no se hallaban en condiciones de proporcionar el capital requerido por la realización de tal plan. Y, además, dado que se hubiera tenido disponible el capital y que sus dueños se hubiesen mostrado inclinados a invertirlo en China, no se le habría empleado como Sun deseaba. Él debía saber, por la amarga experiencia de su propio país, que la filantropía nada tiene que ver con la filosofía del capitalismo, excepto como uno de tantos medios de explotación. El plan revelaba, pues, la incapacidad de su autor para comprender la naturaleza del imperialismo. Había que ser superlativamente ingenuo para esperar que la finanza internacional, respaldada por poderosos gobiernos, iba a lanzarse a realizar una gigantesca revolución en China bajo el mando de una ficticia autoridad indígena. El único punto que hacía diferenciarse el plan de una tentativa de venta del país a la finanza internacional era el que suponía la previsión de que el presupuesto desenvolvimiento industrial de China con capital extranjero debía tener lugar bajo la dirección del gobierno del país."

Como se ve, en líneas generales esa crítica es perfectamente aplicable a una parte de los planes apristas. En el mejor de los casos hemos supuesto que el aprismo alargaría el camino hacia una sociedad todavía no muy claramente definida por ellos. La historia nos proporciona material suficiente para sostener que tampoco habría prolongación de ese camino, sino obstrucción, retroceso y derrumbamiento.

Ese larguísimo y problemático camino para eliminar al imperialismo es

el que el marxismo-leninismo encierra dentro de la revolución democrático-burguesa a través de un programa infinitamente más completo, radical y realizable, que anotamos a continuación:

1º Derrumbamiento del poder del imperialismo extranjero, de los feudales y de la burocracia al servicio de los grandes terratenientes.

2º Establecimiento de la dictadura democrática del proletariado y de los campesinos sobre la base de los soviets.

3º Independencia nacional completa y unificación en un estado.

4º Anulación de las deudas del estado.

5º Nacionalización de las grandes empresas (industriales o de transportes, bancarias y otras pertenecientes a los imperialistas).

6º Confiscación de las tierras de los grandes propietarios agrarios y de la iglesia. Nacionalización de la tierra.

7º Introducción de la jornada de trabajo de 7 horas.

8º Organización del ejército revolucionario de obreros y campesinos.

Y, ¿qué es la revolución democraticoburguesa?

Es una faz de la revolución proletaria en la cual se conquista "una república que satisface al pueblo, es decir, a los campesinos y a los pequeñoburgueses en general"; es la antesala de la revolución "única susceptible de satisfacer al proletariado", clase que representa y realizará los intereses supremos de la humanidad.

La revolución democraticoburguesa, especialmente en América Latina, no puede ser llevada a cabo con las solas fuerzas del proletariado; éste en su lucha contra el imperialismo deberá aliarse con todas las fracciones de la pequeña burguesía que en virtud de sus intereses luchan contra aquél. La conformación de América Latina hace que el principal aliado del proletariado sea el campesinado, cuyas diversas categorías exigirán de parte del proletariado una actitud especial de acuerdo a la posición de aquéllas en relación a sus fines. Frente al campesino acomodado, "el adversario más irreductible del proletariado revolucionario", éste deberá sostener una lucha sin tregua; frente al campesino medio, una política tendiente a neutralizarlo a fin de que no caiga entre la reacción, y frente al campesino pobre, una política de confianza para obtener su participación en el movimiento revolucionario al lado del proletariado. En el curso que media antes del arribo del estallido de la revolución democraticoburguesa, puede también en ciertos momentos y casos sostenerse una política especial ante los campesinos acomodados si éstos, azuzados por el imperialismo, se manifiestan decididamente contra él, política que deberá cambiar ya en el advenimiento de la revolución democraticoburguesa y su paso a la revolución socialista al manifestarse esa categoría de campesinos como ferozmente enemigos de los intereses de las masas desposeídas. Conviene no generalizar en forma mecánica la cuestión del campesinado dado que éste encierra lógicamente diversas categorías distanciadas por sus propios intereses, susceptibles de ser enemigos o aliados del proletariado. Su estudio debe ser efectuado de acuerdo a las características nacionales de cada país desde el punto de vista leninista precedentemente aludido.

Así, pues, la composición social de las fuerzas antimperialistas no tiene mayor importancia; lo que interesa es que en esa etapa respondan verdade-

ramente a ese papel. Pero, y he aquí que volvemos nuevamente al eje central de la polémica entre apristas y marxistas-leninistas, es imprescindible que esa lucha sea realizada bajo la hegemonía del proletariado revolucionario, esencialmente en los momentos decisivos. De otra manera es lo mismo que girar dentro de un círculo vicioso; continuarán repitiéndose los cuartelazos, las componendas falaces y las masas trabajadoras de América Latina uncidas al yugo del imperialismo y su servil burguesía nacional.

De allí que para realizar esa etapa sean necesarios los frentes populares o alianzas con partidos pequeñoburgueses, efectuando la más enérgica y activa labor de agitación y propaganda para lograr la captación de los elementos pequeñoburgueses, impedir que caigan en manos del fascismo o neutralizarlos en los momentos decisivos. Caracteriza la etapa de la revolución democrático-burguesa "la existencia de una numerosísima población campesina y pequeñoburguesa capaz de sostener la revolución democrática pero no aún la revolución socialista". (Lenin.) El pasaje de esa etapa a la dictadura del proletariado y a la revolución socialista decidirá luego su encauzamiento de acuerdo a su actitud frente al proletariado.

Un programa tan vasto y radical como el que deberán realizar las masas desposeídas en el desenvolvimiento de la revolución democraticoburguesa lógicamente sólo puede ser llevado a cabo bajo la dirección de un poder muy fuerte y que goce de la confianza, apoyo y aprobación ilimitada de las masas populares; ese poder es la dictadura democrática de obreros, soldados y campesinos. "¿No es claro que la realización de tales reformas no se concibe en régimen burgués sin dictadura revolucionaria democrática de las clases inferiores? ¿No es claro que se trata aquí no solamente del proletariado por oposición a la burguesía sino de "las clases inferiores" que son las fuerzas activas de toda revolución democrática? Son estas clases, el proletariado más las decenas de millones de pobres de las ciudades y de los campos, cuyas condiciones de existencia son pequeñoburguesas". (Lenin.)

Pero la dictadura del proletariado no se implantará automáticamente, a fecha fija. El curso de la lucha decidirá dialécticamente el ejercicio de su actividad en la medida en que el proletariado, a través de consignas y hechos cada vez más decisivos según las circunstancias, irá afianzando su poder sobre la confianza de las masas cada vez más numerosas que lo seguirán. La dictadura democrática de obreros y campesinos será tanto más enérgica cuanto mayor sea la magnitud de los problemas ante los que deberá enfrentarse, pues no debe olvidarse que: "[...] El paso del capitalismo al comunismo representa toda una época histórica. Mientras no ha terminado los explotadores conservan siempre la esperanza de una restauración, y esta esperanza se traduce en tentativas de restauración. Después de su primera derrota seria, los explotadores, que no esperaban su derrocamiento, que no creían en él, que no admitían siquiera su posibilidad, se lanzan a la batalla con una energía doble, con una pasión furiosa, con un odio implacable, para recobrar el 'paraíso perdido' y asegurar la suerte de sus familias, que llevaban una vida tan fácil y a quienes la 'canalla popular' condena ahora a la miseria y a la ruina (o al trabajo 'vil') [...]" (Lenin.)

En las primeras fases de la revolución democraticoburguesa será peligroso

presentar bruscamente y a destiempo la consigna de la dictadura democrática de obreros y campesinos, pues no deberá olvidarse que en esos períodos las masas que luchan están integradas por grandes contingentes de elementos pequeñoburgueses de la ciudad y del campo que conservarán ciertas ilusiones acerca de la democracia abstracta de acuerdo a la influencia ideológica que la burguesía ha ejercido sobre ellos. La explicación de la bondad y necesidad absoluta de la dictadura obrera y campesina será por tanto la labor previa e imprescindible que el proletariado deberá efectuar para transformar paulatinamente el gobierno de frente popular, sobre la base de los soviets (o como se denominen en aquellos momentos) en órgano de la dictadura.

La revolución democraticoburguesa no será desde luego una lucha electoral ni una componenda y plan traidores para eliminar a una fracción burguesa, se llame civilista o conservadora, y remplazarla por su gabinete ministerial "controlador" del imperialismo; como se ha dicho, ella representa el primer paso hacia la revolución socialista, "ésta resulta de la transformación de aquélla; la segunda resulta superando los problemas de la primera; la segunda consolida la primera. La lucha y solamente la lucha decide en qué medida la primera alcanza a transformarse en la segunda". (Lenin.) La toma del poder por las masas populares es apenas el comienzo de la construcción de la obra más grandiosa de la historia en beneficio de las clases desposeídas. La pequeña burguesía y los elementos dudosos querrán que la revolución termine ahí; el proletariado no se detendrá y afianzando su dictadura de clase pasará a la revolución socialista, conduciendo a la batalla al proletariado del campo y a aquellos sectores de la pequeña burguesía que, comprendiendo el significado de esa lucha histórica, decidan fundir sus esfuerzos indisolublemente con los del proletariado.

En los famosos párrafos siguientes de *La victoria proletaria y el renegado Kautsky*, Lenin describió magistralmente ese proceso: "Los sucesos han tomado exactamente el mismo curso que predijimos. La revolución ha confirmado lo justo de nuestras reflexiones. Primeramente, contra el feudalismo (y en esto la revolución queda como burguesa, democraticoburguesa). Luego, con la clase campesina pobre, con el semiproletariado, con todos los explotados, *contra el capitalismo*, comprendidos los campesinos ricos, los acaparadores, los especuladores; entonces es cuando la revolución se hace socialista. Intentar levantar artificialmente una muralla de la China entre una y otra, separarlas por algo que no sea el grado de preparación del proletariado y el grado de su unión con la clase pobre de los campos, es desnaturalizar enormemente el marxismo y remplazarlo por el liberalismo. Es querer, refiriéndose al progreso que significa el régimen burgués con relación al feudalismo, hacer obra de reacción defendiendo a la burguesía contra el proletariado socialista."

El aprismo intenta, no sólo teóricamente, sino como un anticipo de su futuro proceder, levantar una férrea muralla china, no entre la revolución democraticoburguesa y la socialista, sino entre su toma de la casa de gobierno y las aspiraciones de las masas a realizar hasta sus últimas consecuencias la revolución democrática. Encerrados en el apriorismo de su "realidad", intentarán llevar a cabo una ínfima parte del programa mínimo del

proletariado revolucionario en larguísimos y problemáticos años de "control" del imperialismo.

LOS APRISTAS Y EL FRENTE ÚNICO

El señor Cox, en el curso de su réplica, tiene la humorada de sacar a relucir algunas citas fragmentarias de Lenin y Stalin con el fin de probar que los comunistas deben apoyar a los apristas en una lucha "popular y seria contra la opresión nacional". A esto debemos contestar con la siguiente pregunta: ¿Son los apristas los *únicos* que luchan contra el imperialismo en América Latina?

Puede que la derecha aprista "crea" que son ellos solitos los que batallan, pero, desgraciadamente para su vanidad y propaganda política, no es así. También el proletariado revolucionario desde su partido de clase trabaja incesantemente en tal sentido. Ahora bien: si los comunistas luchan a la par que los apristas contra el imperialismo, existe forzosamente un apoyo mutuo. Se trata de saber si los apristas luchan efectivamente contra el imperialismo. Ellos dicen que lo harán mediante el "control"; por su parte, el proletariado revolucionario sostiene que en la expulsión está el remedio principal. La historia nos ha demostrado en qué estriba la solución; ya nos hemos referido a ello y por ahora no insistiremos.

Los apristas tienen inscriptas en letras de molde en todos sus discursos y exposiciones la palabra *alianza*. Un miembro destacado del partido aprista, el señor Cox, nos recuerda que la lucha que ellos sostienen debe contar con el apoyo de los comunistas, de acuerdo a ciertos textos leninistas que señala.

Últimamente el Partido Comunista del Perú propuso al Partido Aprista la unión de ambos partidos en un frente nacional libertador para luchar por objetivos concretos e inmediatos, contenidos en los diez siguientes puntos:

1. No reconocimiento de las deudas exteriores.
2. Denuncia de los tratados antinacionales con el imperialismo.
3. Nacionalización de las empresas imperialistas que no se subordinen a las leyes del gobierno popular revolucionario.
4. Jornada de trabajo de ocho horas, seguro social, aumento de salarios, satisfacción de las demandas del proletariado.
5. Lucha contra las condiciones esclavistas y feudales de trabajo.
6. Devolución de las tierras y del ganado arrebatados por la violencia y el engaño por los imperialistas y los gamonales a las comunidades.
7. Reconocimiento del derecho de libre administración para las comunidades.
8. Severo castigo por los asesinatos y el saqueo a los indios.
9. Por la amnistía popular general y por las libertades populares.
10. Por la participación en el Congreso anti-Guerrero, en la Comisión popular de arbitraje sobre el Chaco, por la estrecha unión con las alianzas nacional libertadoras de los países de la América Latina y con todas las clases y pueblos oprimidos.

La proposición, expuesta en esa carta del secretario del partido comunista, Eudocio Ravínes a Haya de la Torre, enunciaba conceptos claros, precisos y admisibles para todo revolucionario sincero que desee luchar contra la opresión de su patria. Terminaba con estas palabras: "La consigna 'Todo el poder al frente nacional libertador' puede y debe convertirse en la consigna de las más amplias masas. Sólo un gobierno tal, un gobierno nacional revolucionario, podría abogar verdaderamente, mediante el camino revolucionario, por la realización de las ansias milenarias de nuestro pueblo. Nosotros, como partido del proletariado revolucionario, defenderemos, decidida y consecuentemente, los intereses de todos los oprimidos; nosotros exhortamos a usted a concretar toda la atención de las masas en la defensa de sus intereses más vitales, de los intereses de la lucha por la emancipación nacional. Proponemos a usted tomar, conjuntamente con nosotros, la iniciativa de la creación del frente popular. Nosotros rechazamos de antemano con toda decisión, toda clase de pretextos antipopulares y faltos de convicción de cualquier parte que provengan, de que la exacerbación de la lucha entre nuestros partidos que ha tenido lugar hasta hoy día pueda representar un obstáculo de seriedad alguna en el camino de la defensa conjunta de los intereses populares. El Partido Comunista del Perú y el APRA peruano pueden dar, con su intervención en común, un paso en el camino de la emancipación nacional. Ellos son capaces de abrir, conjuntamente, nuevos senderos al movimiento revolucionario del Perú, ellos representarán con esto un apoyo, de importancia histórica, al movimiento nacional en rápido ascenso en todo el continente. Es por esto que esperamos de usted la más rápida respuesta. Usted tiene la palabra."

La derecha aprista rechazó indignada tal proposición. La lectura de dicha carta ante los apristas de Buenos Aires fue hecha en forma fragmentaria, confusa y rápida en medio de risitas irónicas y expresiones despectivas de los derechistas. Se expulsó a un miembro que tuvo la "audacia" de declararse en favor de tal frente nacional libertador; otro, proletario auténtico, obrero ferroviario y dirigente que fue de una de las más grandes huelgas acaecidas en el Perú fue también expulsado y declarado públicamente "traidor". Circuló un artículo o folleto como una especie de respuesta a esa proposición en el cual, como argumento "científico" y "popular", se insultaba a Ravínes llamándolo a cada dos líneas "Judas Ravines". Este escrito estaba suscrito por un señor "Pachacutex". Se dice que es un seudónimo de Haya de la Torre, pero de ningún modo lo creemos. Ese escrito es demasiado simple, envenenado y bajo. Aunque forzosamente discrepemos con Haya de la Torre, desde el punto de vista personal, lo creemos de una talla moral mucho más grande y en posesión de una firme inteligencia como para apelar a esos recursos. Debe tratarse de algún joven aprista "bien intencionado", de aquellos que recién se inician y desean ponerse en evidencia apelando a su pluma, y sabiendo que despacharse contra Ravines es del agrado de la derecha aprista que ocupa los puestos dirigentes procedió en esa forma.

Los comunistas luchan en todas las regiones del mundo contra la opresión de las masas trabajadoras y saben perfectamente que una de las etapas —una de las más importantes— de esa lucha es el apoyar a todas las fuerzas

que en ciertos momentos se alzan contra el imperialismo. La batalla de los pueblos por su liberación nacional es una parte principalísima de la lucha por el socialismo. Una parte de los trabajos de Lenin están dedicados a la cuestión nacional y colonial. En el terreno de ese tema dejó escritos párrafos admirables que han alcanzado caracteres axiomáticos al ser confirmados día a día en la práctica revolucionaria. Stalin también, mediante la confrontación de los sucesos históricos actuales relacionados con esa cuestión, ha escrito innumerables trabajos que la complementan decisivamente.

Los apristas, pues, se dicen campeones de las alianzas antimperialistas; se les ofrece la formación de un frente nacional. La rechazan. La derecha se indigna y profiere amenazas. La masa revolucionaria aprista, la juventud revolucionaria aprista que luchan sinceramente por la liberación de su país, están por el frente nacional libertador. ¿Por qué se ha de rechazar la alianza con un partido revolucionario probado en el mundo entero que ha llevado a cabo las obras más gigantescas de la historia, que ha visto caer en su enorme ejército a millones de abnegados miembros? ¿Por qué la derecha aprista siente "antipatía" a uno de sus miembros destacados? ¡Magníficos revolucionarios!

La argumentación de la derecha aprista contra el frente nacional libertador es idéntica a la de todas las derechas que se van desviando y afirmando cada vez más en esa dirección. Tan vulgares y desprovistos de condición son esos argumentos que Dimitrov en el VII Congreso de la Internacional Comunista los atacó en general desde las siguientes contrargumentaciones: "¿Qué pueden objetar y qué objetan los adversarios del frente único? *Para los comunistas, la consigna del frente único no es más que una maniobra* dicen unos. Pero, aunque fuese una maniobra —contestamos nosotros— ¿por qué no desenmascaráis esa "maniobra comunista" participando honradamente en el frente único? Lo decíamos francamente: queremos la unidad de acción de la clase obrera para que el proletariado se fortalezca en su lucha contra la burguesía, para que defendiendo hoy sus intereses cotidianos contra los ataques del capital contra el fascismo, esté mañana en condiciones de sentar las premisas para su definitiva emancipación. *Los comunistas nos atacan,* dicen otros, pues escuchad: ya hemos declarado repetidas veces que no atacamos a nadie, personas, organizaciones ni partidos que aboguen por el frente único de la clase obrera contra el enemigo de clase. Pero al mismo tiempo, tenemos, en interés del proletariado y de su causa, el deber de criticar a las personas y partidos que entorpezcan la unidad de acción de los obreros. *No podemos formar el frente único con los comunistas porque su programa es distinto,* dicen los de más allá. Pero vosotros afirmáis también que vuestro programa difiere del de los partidos burgueses y esto no os ha impedido ni os impide sellar coaliciones con esos partidos [...] *Si establecemos el frente único con los comunistas, los pequeñoburgueses se asustarían del peligro rojo y se pasarán a los fascistas,* oímos decir a menudo. ¿Acaso el frente único amenaza a los campesinos, a los pequeños comerciantes, a los artesanos, a los trabajadores intelectuales? No. El frente único amenaza a la gran burguesía, a los magnates financieros, a los terratenientes y demás explotadores, cuyo régimen acarrea la ruina completa a todos aquéllos. *Que*

los comunistas reconozcan la democracia y actúen en defensa de ella y entonces estaremos dispuestos al frente único. A esto contestamos: nosotros somos partidarios de la democracia soviética, la democracia de los trabajadores, la democracia más consciente del mundo. Pero defendemos y seguiremos defendiendo en los países capitalistas, palmo a palmo, las libertades democraticoburguesas contra las cuales atentan el fascismo y la reacción burguesa, pues así lo exigen los intereses de la lucha de clases del proletariado. *Pero es que los pequeños partidos comunistas no aportarán nada con su participación en el frente único que realice el partido laboral,* dicen, por ejemplo, los jefes laboristas de Inglaterra. Sin embargo, acordáos de que lo mismo afirmaban los jefes socialdemócratas austriacos respecto al pequeño partido comunista de Austria. ¿Y qué han demostrado los acontecimientos? No era la socialdemocracia austriaca con Otto Bauer y Carlos Renner a la cabeza, quien tenía razón, sino el pequeño partido comunista austriaco, que señaló oportunamente el peligro fascista en Austria y llamó a los obreros a luchar contra él. Y toda la experiencia del movimiento obrero enseña que los comunistas, aunque numéricamente sean pocos, son el motor de la actividad combativa del proletariado. Además, no debe olvidarse que los partidos comunistas de Austria o de Inglaterra no son solamente las decenas de millares de obreros afiliados a estos partidos, sino *partes* del movimiento mundial, *secciones de la Internacional Comunista,* cuyo partido es el partido de un proletariado que ha triunfado ya y que gobierna en una sexta parte del planeta [...] *Los comunistas obran dictatorialmente, quieren imponerlo y dictarlo todo.* No, nosotros no imponemos ni dictamos nada. Nos limitamos a formular nuestras proposiciones cuya realización estamos convencidos de que responde a los intereses del pueblo trabajador. Y esto no es sólo un derecho sino un deber de cuantos actúan en nombre de los obreros. ¿Tenéis miedo a la 'dictadura' de los comunistas? Pues presentemos conjuntamente a los obreros todas las proposiciones, las vuestras y las nuestras, discutámoslas conjuntamente con los obreros todos, y elijamos aquellas que sean más ventajosas para la causa de la clase obrera. Como se ve, estos argumentos contra el frente único no resisten la más leve crítica. Son, más que otra cosa, pretexto de los jefes reaccionarios de la socialdemocracia que prefieren su frente único con la burguesía, al frente único del proletariado."

La transcripción ha sido un poco larga, en verdad, pero necesaria. Todos esos puntos de vista, con ligerísimas variantes, son enteramente aplicables a las argumentaciones de la derecha aprista.

La derecha aprista, apoyándose en Marx, afirma que la unión es necesaria para la lucha contra los enemigos poderosos. Apoyándose en la reacción fascistizante se yergue enfurecida contra el frente nacional. ¿Cómo concilian la contradicción existente entre su autocalificación de partidarios de la unión para la lucha y su rechazo violento e insultante a la proposición del partido comunista? ¿Es que teóricamente sostienen una cosa y prácticamente otra? ¿Si el partido comunista es "pequeño", por qué se lo teme y rechaza? ¿Por qué se rechaza la alianza con un partido proletario revolucionario y se coquetea desembozadamente con los "leguiistas"? Para nosotros, el marxismo-leninismo nos proporciona elementos suficientes para hallar la respuesta a

esas preguntas, pero interesa que sea la derecha aprista la que responda amplia y claramente.

Pueda parecer quizá raro para ciertas personas el que sometiendo a crítica despiadada lo que creemos sinceramente son errores profundos del aprismo propugnemos al mismo tiempo el frente nacional libertador. Pero la unión no invalida la crítica; todo lo más que en este sentido puede hacerse es encauzarla bajo otra forma mediante un acuerdo amistoso, suprimiendo definitivamente las expresiones molestas. Y ya que de esto hablamos, recordamos que la derecha aprista tiene como argumento favorito el que los comunistas han usado de la diatriba. No tenemos conocimiento de tal cosa, pero si así fuera podríamos argumentar que los apristas no han sido cortos en tal sentido. Jefes destacados y teóricos de mayor y menor cuantía han vociferado a más y mejor las más inaceptables calumnias contra los revolucionarios comunistas de quienes Barbusse dejó escritas palabras de admiración sublime. Con desilusión y sorpresa hemos leído las palabras de odio e insulto que una destacada líder aprista mujer, de quien tenemos el más alto concepto y admiración, dedicara contra los comunistas. Es un argumento muy deleznable y mezquino sacar a relucir los incidentes de la lucha teórica para oponerlos a la causa de la liberación de millones de seres. Los apristas de la derecha se dicen marxistas; deben saber encarar dialécticamente, por tanto, el punto referente a las expresiones teóricas usadas en las polémicas.

Si hay franqueza, honradez y verdadera moral revolucionaria, el frente nacional no puede ser rechazado. Si se abrigan intenciones turbias y ambiciones personales, entonces todo argumento será bueno, pero los únicos perjudicados serán los millones de seres que trabajan o se mueren de hambre bajo el látigo y el grillete del imperialismo y la burguesía nativa.

Si la derecha aprista que ha proclamado orgullosamente sin tener en cuenta el curso de la historia "El frente nacional somos nosotros", mantiene su actitud intransigente y ofensiva ante un partido revolucionario, vanguardia del proletariado, se coloca desde ya, antes de la toma del poder en la posición peligrosa y criminal del Kuomintang, el cual de libertador se convirtió en opresor. Puede que el aprismo llegue al poder; hay muchas probabilidades para que ello acontezca; pero el poder no es más que el comienzo de la batalla y, si se asciende a él como enemigo rabioso del proletariado revolucionario, se sientan desde muy temprano las más trágicas premisas para ulteriores y decisivos acontecimientos que no lo favorecerán en modo alguno, ni ante las masas peruanas ni ante las masas de América Latina. No hagamos caso del absurdo e infantilísimo pretexto de la derecha aprista mediante el cual rechazaron últimamente la propuesta de la formación del frente nacional proponiendo a su vez la disolución del partido comunista para su ingreso en el APRA. ¡Hermoso pretexto y hermosa trampa! Si ahora dentro de las filas de su partido se está a la vigilancia exacerbada para expulsar a cualquier miembro que denote la más leve inclinación hacia la más leve consigna o tesis comunista, ¿qué sucedería entonces si los comunistas peruanos ingresaran efectivamente en el APRA? Éste y otros muchos argumentos igualmente irrebatibles se pueden oponer a esa "propuesta", pero nos dispensa-

mos de seguir insistiendo ya que hasta el más lego se da cuenta de que tal "propuesta" no es más que un pretexto falto en absoluto de convicción.

Ni la crítica serena o despiadada, ni las expresiones fuertes cambiadas, ni otros pretextos análogos *faltos de convicción* por circunstancias anteriores, pueden ser motivo para rechazar precisamente lo que el aprismo inscribió en su programa, es decir, la unión para la lucha. Es ésta una contradicción sospechosa que ha de quedar ampliamente disipada con la formación del frente nacional libertador.

CONCLUSIÓN

Al parecer nos hemos apartado del tema que motivó nuestro primer artículo sobre José Carlos Mariátegui, pero no es así. Extendiéndonos sobre el aprismo hemos estado siempre dentro de aquél. En efecto, José Carlos Mariátegui fue uno de los primeros que criticaron al aprismo, y nosotros en la medida de nuestras fuerzas hemos tratado de ampliar y continuar sus críticas sin el menor ánimo de molestar a los apristas. Ya hemos dicho que la crítica no debe significar la diatriba.

Diversas razones justifican el ejercicio de nuestra crítica. La principal proviene de los razonamientos que exponemos a continuación. En los momentos actuales se juegan los destinos de la humanidad. El capitalismo ha caído, como lo previó el marxismo, en un formidable atolladero; se habla de la guerra mundial, que será la más espantosa hecatombe que es posible imaginar, como de un hecho próximo; de esta conflagración, en la que perecerán en la forma más horrorosa millones y millones de seres humanos, la humanidad tendrá sólo dos perspectivas: la que emana del desgarramiento, envilecimiento, degeneración y explotación a que la reducirá el triunfo del capitalismo, o la que emana del triunfo del proletariado, revolucionario entre el caos sangriento del conflicto provocado por el capitalismo financiero y su fascismo. La burguesía se concentra y centraliza para la explotación de los trabajadores. El proletariado debe unirse férreamente para enfrentárselo. Una enorme parte de ese trabajo histórico está siendo llevado a cabo por la III Internacional fundada por Lenin, y los partidos comunistas internacionales. Es necesario que esa lucha prosiga hacia una sola finalidad y con un solo programa adaptado a las particularidades concretas de cada país y desarrollándose dialécticamente. La escisión de las masas trabajadoras es lo que abre paso al fascismo y a la reacción que a veces lo precede. La unidad en todos los campos de batalla es imprescindible. Es lo que trató de hacer la I Internacional, lo que intentó en sus primeros años la II Internacional y lo que hace actualmente la III Internacional.

Si todos los seres que aspiran al cambio radical del orden actual unieran sus esfuerzos tendiendo a ese fin, ese orden desordenado no se sostendría 48 horas. Pero, la unión servirá de muy poco si ella involucra, por determinadas causas, confusión y, por ende, desorientación y disgregación. En la unión para la lucha no basta la buena y firme voluntad. Es imprescindible la teoría revolucionaria que sea como una invisible y potentísima estructura

que cohesione a los millones de seres que van tomando posiciones en el campo de batalla. *Esa teoría revolucionaria, esa estructura que arma la conciencia individual y colectiva de los revolucionarios es el marxismo-leninismo.* Él indica con la formidable comprobación de la práctica histórica la correlación de las fuerzas unidas para la lucha. El proletariado, la fuerza capacitada para destruir y construir, debe conducir. Pero al decir proletariado no se enuncia únicamente al obrero más o menos rudo vestido de overol. Desígnase también la identificación inseparable, definitiva, del marxismo-leninismo en el cerebro, la conciencia, la voluntad de los revolucionarios, sean obreros auténticos o individuos procedentes de otras clases. Esa identificación equivale al ingreso de estos últimos en el campo del proletariado revolucionario, puesto que el marxismo-leninismo es la unidad de la teoría y la acción. No siendo así, no hay marxismo-leninismo, sino una lucubración literaria infecunda.

Pero, sabemos que no es posible la unión plena y absoluta de todos los adversarios del orden actual. Miles de poderosas razones lo impiden. Sólo puede hacerse una cosa. Trabajar para lograr la máxima unión de esas fuerzas dispersas en sus respectivos campos y esgrimir la crítica tendiente a señalar la justeza del camino al lado del proletariado y, por tanto, el peligroso error que significa intentar luchar por las rutas inciertas de las seudoteorías revolucionarias o reformistas. En tanto, el proletariado agrupado en su partido aumenta sus efectivos y se templa en la lucha diaria formando la férrea vanguardia revolucionaria conductora de las diversas etapas previas a la decisiva.

Nos damos cuenta de lo extraño que parece aun, lo "exótico", lo absurdo si se quiere, de la voz y de los esfuerzos del proletariado de nuestra América indígena que se debate por lograr su liberación. En estos países tan aplastados por miles de prejuicios, por tradiciones fantásticas y fetichistas cuidadosamente conservadas y explotadas por el imperialismo y su burguesía, indudablemente que aparece como terriblemente fuera de lugar una concepción científica del mundo y una teoría revolucionaria tan severa, inexorable, imbatible y lógica como el marxismo-leninismo. En verdad, es "exótico" hablar de libertad donde sólo hay tiranía y opresión; hablar de luz donde hay tinieblas. Pero, la voluntad del proletariado latinoamericano hará que en el futuro lo exótico sea hablar de opresión y explotación.

Tan grande es la influencia del imperialismo y sus secuaces que hasta personas bien intencionadas y dispuestas a la lucha no aciertan a desprenderse de todos esos prejuicios y toman caminos profundamente equivocados. De esta manera, esfuerzos encomiables lograrán fines contrarios a los que se proponen, afianzando precisamente lo que se proponen minar o destruir.

Finalizando. No hemos intentado ni por asomo, en todo el curso de esta polémica, menoscabar y mucho menos denigrar al aprismo. El descenso al terreno personal cuando se trata de una exposición en torno de hechos e ideas lo dejamos para quien no tenga capacidad para más. Y no tenemos por qué obrar de otra manera conociendo al aprismo y sus esfuerzos, dignos de admiración. Naturalmente que por esta razón deseamos con firme y sostenido anhelo que tales esfuerzos se fundan o ayuden a los del proletariado mundial que lucha internacionalmente desde su terreno nacional. Nos parece doble

y peligrosísimamente equivocada la actitud de la derecha aprista, y, en cambio, acertada y en posesión de amplia visión histórica a la izquierda aprista. Como ya dijimos, el declararse enemigo del proletariado revolucionario, insultándolo y escarneciéndolo por razones ajenas a los intereses de las masas desposeídas del Perú, es preparar aceleradamente el camino para la conversión del Partido Aprista Peruano en un Kuomintang latinoamericano.

Hemos ejercido, pues, la crítica con una alta finalidad. Quizá esto pueda inducir a los que se sientan molestos por los conceptos expuestos a tomarlos en su verdadero y exacto significado, dialécticamente, en todos sus alcances, y no metafísicamente como un simple ataque a una posible vanidad personal, cuyo ataque, debemos repetir, no existe.

(Tomado de Juan Vargas, *Aprismo o marxiano. José Carlos Mariátegui y la realidad de América Latina,* Buenos Aires, Editorial Claridad, s.f., pp. 5-16, 36-66, 78-93.)

MARIÁTEGUI, ¿POPULISTA O MARXISTA?

V. M. MIROSHEVSKI

EL "POPULISMO" EN EL PERÚ. PAPEL DE MARIÁTEGUI EN LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO SOCIAL LATINOAMERICANO

Algunos rasgos sustanciales del populismo ruso se han manifestado en diversos movimientos revolucionarios pequeñoburgueses de una serie de países atrasados, particularmente de Latinoamérica.

Lenin caracterizó el contenido fundamental de la teoría populista con la siguiente expresión: "En el momento de su advenimiento, en su aspecto inicial, esta teoría aparentaba poseer una consistencia suficiente. Partiendo del concepto de la especial composición de la vida popular, creía en los instintos comunistas de la 'comunidad' campesina y por esto vio en el campesinado el combatiente directo por el socialismo."[1]

Ideas análogas fueron mantenidas por algunos representantes de la democracia revolucionaria en los países de Latinoamérica, particularmente durante el período de la crisis general del capitalismo.

Estas ideas encontraron su expresión más adecuada en los trabajos teóricos de José Carlos Mariátegui, uno de los más destacados activistas del movimiento revolucionario en el Perú, fundador del Partido Socialista (1928), dirigente de su ala izquierda, y uno de los fundadores del Partido Comunista del Perú (1930).

En el último período de su vida, en los años 1926-1928, Mariátegui, ante la crítica marxista-leninista, se vio precisado a iniciar la revisión de sus puntos de vista "populistas" en las páginas de la revista *Amauta* y del periódico *Labor* y particularmente en su libro *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Lima, 1928). En vísperas de su muerte, ocurrida en 1930, Mariátegui aconsejó a los revolucionarios peruanos el estudio del leninismo, luchar para vencer bajo la bandera de Lenin y Stalin.

Perú ocupa el quinto lugar entre los países latinoamericanos por su población (en 1930 tenía alrededor de 6 millones de habitantes); cuatro quintas partes de esta población está constituida por indios y mestizos. Es un país dependiente del imperialismo, semicolonial. En la economía mundial tiene el papel de apéndice agrario y productor de materias primas de las potencias capitalistas altamente desarrolladas. Los barcos del Perú, los ferrocarriles, las minas de cobre, los yacimientos petrolíferos, las plantaciones de algodón, café y de caña de azúcar pertenecen a empresas extranjeras (hasta 1914 principalmente inglesas, norteamericanas ahora). La burguesía nacional ha sido desplazada hacia las posiciones económicas más desfavorables.

[1] Vladimir I. Lenin, *Obras completas,* ed. rusa de 1941, t. 1, p. 257 [en esp., vol. I, p. 292].

Perú es un país de grandes latifundios. Los terratenientes "blancos" peruanos (criollos) y extranjeros combinan los métodos capitalistas de explotación de los campesinos indígenas con los métodos semifeudales y semiesclavistas. En muchas regiones accidentadas (cerros), que ocupan las tres cuartas partes del territorio del país, existe aún el derecho de servidumbre; los campesinos comuneros, aherrojados a la tierra, pagan los tributos y sirven gratuitamente en la casa del terrateniente.

El régimen republicano del Perú disimula la dominación de clase de los grandes terratenientes. Las masas populares están privadas de los derechos civiles más elementales y sometidas a un brutal régimen de terror militar-policiaco. La Iglesia católica detenta enormes riquezas y goza de una colosal influencia política.

A comienzos del siglo xx, con motivo de cierto desarrollo de la industria capitalista (principalmente de la extracción de minerales) apareció en el Perú la clase obrera. Anunció su aparición con algunas huelgas espontáneas. Pero hasta la primera guerra imperialista el movimiento obrero era extremadamente débil. No existía un partido proletario. Los dirigentes de muchos sindicatos extraían sus ideas de la literatura anarconsindicalista o, peor aún, de viejos folletos mutualistas que reclamaban las cajas de ayuda mutua como el único medio salvador de todas las desgracias sociales.

En el campo reinaba el descontento. En 1914 se sublevaron 70 mil indígenas bajo la dirección del mestizo Gutiérrez que se proclamó "Gran Inca" Rumimaqui. Durante algunas semanas los insurrectos libraron una heroica lucha por la tierra y la libertad.

La guerra de 1914-1918 trajo muchas innovaciones en el Perú. La exportación peruana creció en casi cuatro veces. Las fábricas y minas extendieron la producción. Se duplicó la extracción del cobre. Se reforzó la burguesía nacional. El proletariado industrial se elevó a 150 000 personas. Bajo la influencia de la revolución socialista de octubre se acentuó el estado de ánimo revolucionario de la clase obrera. En 1918-1919 se desarrolló un amplio movimiento de masas por el abaratamiento de los precios de los artículos de primera necesidad. Los participantes de este movimiento asaltaron almacenes y tiendas y repartieron los alimentos entre la población pobre de las ciudades. Al mismo tiempo tenía lugar en el país una gran ola de huelgas: en muchos lugares tuvieron lugar choques armados con la policía y las tropas. En 1921 se desarrollaron los más recios combates de clase en las más importantes plantaciones cañeras, en el valle de Chicama; los obreros agrícolas tomaron la ciudad más importante de la región, Trujillo, y la mantuvieron en sus manos en el curso de algunas semanas, ofreciendo una obstinada resistencia a las tropas. Al ser dominada la insurrección de Chicama fueron fusilados cientos de obreros.

En 1919-1921 se desarrolló un amplio movimiento estudiantil. Los estudiantes exigían "reformas universitarias": la eliminación de profesores reaccionarios, la no intromisión de las autoridades en la vida de la universidad, la participación del estudiantado en la dirección de las instituciones de instrucción superior. Las autoridades respondieron a las huelgas y demos-

traciones estudiantiles con la clausura de la universidad. Los reaccionarios, envalentonados, llegaron al asesinato de estudiantes. En el curso del desarrollo del movimiento estudiantil se formó su ala izquierda, cuyos representantes consideraban que la consigna de "reformas universitarias" tenía un carácter secundario y que había que situar en primer plano las tareas de la lucha contra la reacción clerical-terrateniente y contra la opresión imperialista. Algunos participantes del movimiento estudiantil junto con otros representantes de la intelectualidad burguesa buscaban un acercamiento con las masas trabajadoras.

La idea de la creación de las universidades populares obtuvo un amplio apoyo de capas avanzadas de la intelectualidad. Constituían organizaciones culturales independientes de las autoridades y que realizaban ciertas labores entre las masas trabajadoras. A pesar de la oposición de las autoridades, en Lima se hicieron intentos de crear tales organizaciones. Escritores, artistas y profesionales avanzados daban sus conferencias a los obreros y artesanos. Éstas adquirían a menudo un carácter político agitativo, hostil al régimen existente. Al fin, las autoridades decidieron suprimir la universidad popular y la clausuraron.

A fines de 1921 decayó la ola del movimiento de masas sin haber conmovido los cimientos del régimen de la dominación de clase de los terratenientes y del yugo imperialista.

El país era administrado por la dictadura reaccionaria de Leguía (1919-1930). En el aparato gubernamental se entronizaban el favoritismo y la corrupción. Una camarilla de aventureros políticos constituida por los amigos más cercanos del presidente disponían desembozadamente de las finanzas estatales.

Leguía se inclinaba ante los imperialistas norteamericanos que habían reforzado sus posiciones en el Perú durante la guerra mundial y desplazado a sus competidores ingleses a un segundo plano.

Leguía amparaba al clero católico y mantenía estrechas relaciones con el Vaticano. Publicó un decreto sobre la "consagración del Perú al sagrado corazón de Jesús". Los que se negaron a participar en las fiestas religiosas que tuvieron lugar con este motivo fueron perseguidos y encarcelados.

A pesar del ensañamiento de la reacción, los elementos progresistas de la sociedad peruana no interrumpieron su lucha. En diciembre de 1924 surgió el APRA [Alianza Popular Revolucionaria Americana]. El dirigente de esta organización era Víctor Raúl Haya de la Torre, uno de los más destacados líderes del movimiento estudiantil de 1918-1921. El APRA formuló una serie de demandas antimperialistas, democráticas y cuasi "socialistas"; se proclamó el partido del "bloque de las masas trabajadoras y de la burguesía nacional" para la lucha por la liberación nacional y social de América Latina. Las demandas programáticas fundamentales de los apristas se expresaban en 5 puntos: 1] lucha contra el imperialismo yanqui, enemigo principal de los pueblos de América Latina; 2] la unidad política de América Latina, es decir la liquidación de las fronteras estatales entre los países latinoamericanos; 3] la nacionalización de la tierra y de la industria; 4] la internacio-

nalización del canal de Panamá; 5] la solidaridad con todos los pueblos del mundo y con todas las clase oprimidas.[2]

A pesar de la violenta represión del gobierno de Leguía, el APRA desarrollaba su trabajo de agitación entre las amplias masas de la población. Conquistó influencia política en una serie de sindicatos y de organizaciones culturales proletarias y pequeñoburguesas, etc. Se convirtió en un serio factor de la vida política del Perú; sus filiales surgieron en otros países de Latinoamérica.

Entre los representantes de las capas progresistas de la intelectualidad relacionada con los "apristas" se destacaba José Carlos Mariátegui, joven literato que aspiraba "acercarse al pueblo". Había mucha confusión en sus puntos de vista. Se consideraba "marxista", pero al mismo tiempo tenía a Georges Sorel, teórico del anarcosindicalismo, como su maestro. En 1925 fue publicada su recopilación *La escena contemporánea,* libro impregnado del odio al capitalismo y de admiración hacia la creciente potencia de la Unión Soviética. En este libro Mariátegui se pronuncia por los métodos revolucionarios de lucha contra las limitaciones socialreformistas y nacionalreformistas. Se mofaba de los métodos partidarios del "arma moral" y particularmente se manifestó contra el método gandhista de la "resistencia pasiva". "Con armas solamente morales —escribe Mariátegui— jamás constreñirá la India a la burguesía inglesa a devolverle la libertad [. . .] La revolución no se hace, desgraciadamente, con ayunos. Los revolucionarios de todas las latitudes tienen que elegir entre sufrir la violencia o usarla."[3]

¿Pero para qué es necesaria la revolución en el Perú? ¿Contra quién deben los revolucionarios dirigir aquí su violencia? Mariátegui daba respuesta a estas preguntas en sus trabajos posteriores. En 1926-1928, Mariátegui propaga las ideas del "socialismo" pequeñoburgués, se convierte en un propagandista de la "revolución campesina socialista". La limitación pequeñoburguesa, aún no superada en sus ideas, le impedía comprender el papel histórico del proletariado. Mariátegui tenía la convicción de que el Perú marcharía hacia la revolución por su propio camino, por un camino "especial". Consideraba a los campesinos indígenas peruanos como "colectivistas naturales", creía que éstos realizarían la revolución socialista independientemente, sin la dirección del proletariado revolucionario.

En este período del 1926-1928 Mariátegui aún está vinculado al "aprismo". Sus cartas a Haya de la Torre, que se encontraba en la emigración, demuestran esta afirmación. En la carta del 14 de abril de 1927, Mariátegui declara: "Veo que x no ha interpretado cabalmente mi opinión sobre el APRA. No me explico, en verdad, cómo me puede haber creído opuesto

[2] Véase Víctor R. Haya de la Torre, *Ideario y acción aprista,* Buenos Aires, 1930.

[3] José Carlos Mariátegui, *La escena contemporánea,* Lima, Ed. Minerva, 1925, pp. 198-199 de las Ediciones Populares de las *Obras completas,* 1, publicadas por Empresa Editora Amauta en 1959.

a ella. Cuando por primera vez conocí su programa, le escribí a usted que lo encontraba bien."[4]

En 1928, en sus *7 Ensayos de interpretación sobre la realidad peruana* recalcó enfáticamente que las opiniones políticas de Haya de la Torre "coincidían absolutamente" con las suyas propias. "Partimos —escribía sobre Haya de la Torre y sobre sí mismo— de los mismos puntos de vista, de manera que es forzoso que nuestras conclusiones sean también las mismas."[5]

Entre tanto, hacia 1928 los círculos dirigentes "apristas", rompiendo con las tradiciones del movimiento nacional revolucionario, se pasaron a las posiciones del nacionalreformismo burgués. Sin rechazar la lucha contra el imperialismo norteamericano llegaron a un estrecho acercamiento con los imperialistas ingleses pensando en su apoyo para el derrocamiento del gobierno americanófilo de Leguía.

Los "apristas" comenzaron de hecho a frenar el movimiento revolucionario de masas; el centro de gravedad de su actividad política se trasladó a toda clase de combinaciones por la cima sin participación de las masas orientadas contra Leguía, a la preparación de un "golpe de estado" con las fuerzas de oficiales conspiradores. Al mismo tiempo, en sus discursos y escritos los líderes "apristas" dejaron escapar notas antisocialistas. Siguiendo las indicaciones de sus protectores ingleses, Haya de la Torre se unió a la campaña de calumnias contra la Internacional Comunista y la Unión Soviética. Con este APRA Mariátegui no tenía nada de común. En el otoño de 1928 rompió decididamente con Haya de la Torre y Cía.

Durante algún tiempo Mariátegui trató de mantenerse en las posiciones del "socialismo" pequeñoburgués. Se manifestó contra el nacionalreformismo "aprista", pero al mismo tiempo subestimaba la necesidad de la organización política independiente del proletariado y la conquista, por este último, del papel dirigente en el movimiento revolucionario.

Mariátegui dirigió la creación (en octubre de 1928) del partido "obrero y campesino" socialista y fue elegido su secretario general. En este tiempo todavía consideraba al proletariado como un simple "apéndice" de las masas campesinas indígenas. Pero ya había una brecha en las anteriores convicciones políticas de Mariátegui, brecha que se ensanchaba día a día.

En las filas del partido "obrero y campesino" se introdujeron no pocos arribistas políticos que intentaron imprimirle un carácter anticomunista. En su interior se desarrolló una enconada lucha entre los partidarios y los enemigos del ingreso de éste en la Internacional Comunista. Paso a paso Mariátegui se acercaba a la comprensión de la necesidad de la creación de un partido revolucionario independiente, del partido del proletariado: el Partido Comunista, y encabeza la lucha contra los elementos anticomunistas en el partido "obrero y campesino" socialista. En el fragor de esta lucha

[4] Véase Carlos Manuel Cox, "Reflexiones sobre José Carlos Mariátegui", *Claridad*, núm. 279, julio de 1934. [Incluido en la presente recopilación.]

[5] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Amauta, Ed. Claridad, 1927, p. 69 [p. 72 de la edic. de *Obras completas*, 2].

Mariátegui murió en marzo de 1930, pero ya había logrado reconocer la razón de la IC al calificar a la creación del partido "obrero y campesino" del Perú como un paso erróneo y peligroso.

Inmediatamente después de su muerte la lucha en el Partido Socialista condujo a su división y a la creación del Partido Comunista, que levantó en el Perú la bandera de la IC, la gloriosa bandera de Lenin y Stalin.

Mariátegui prestó una gran atención a los problemas de la historia peruana. Sus conclusiones sobre el carácter de las fuerzas motrices y las tareas de la revolución en el Perú intentó fundamentarlas en el análisis del pasado de su patria. Su concepción de la historia peruana se puede resumir de la siguiente manera:

El país de los Tahuantes, el antiguo imperio de los incas, fue un país de felicidad general. Los millones de indios trabajadores, de campesinos comuneros y artesanos llevaban allí una vida feliz, sin zozobras. Bajo la dirección de sus sabios y previsores dirigentes crearon "[...] el más desarrollado y armónico sistema comunista".[6] En el imperio inca, que representaba una federación de comunidades económicas comunistas, no existía la explotación de clases. Allí nadie se orientaba por las conveniencias personales; todos se entregaban con abnegación a la causa común. El imperio crecía y se fortalecía, su bienestar aumentaba incensantemente.

"El pueblo incaico —escribía Mariátegui— vivía con bienestar material. Las subsistencias abundaban; la población crecía. [...] La organización colectivista, regida por los incas, había desarrollado en los indios el hábito de una humilde y religiosa obediencia a su deber social."[7]

La "edad de oro" de la historia peruana se extendió hasta que la intervención abierta de fuerzas externas (la conquista española) interrumpió el desarrollo armónico y uniforme de la sociedad comunista india.

La conquista española trajo consigo el desarrollo del feudalismo en el Perú, el cual a pesar de todo resultó un factor extraño, externo e injertado; la comunidad campesina indígena que condensaba las tradiciones de la "era inca" no fue destruida por los conquistadores y quedó como base fundamental de la economía peruana.

El feudalismo importado de España no es tan extraño en el Perú tanto que los españoles-conquistadores, convertidos ahora en terratenientes peruanos, se vieron precisados a "reconocer", a legalizar las comunidades comunistas indígenas.

"Las leyes de Indias amparaban la propiedad indígena y reconocían su organización comunista", los españoles transformaron la comunidad "en una rueda de su maquinaria administrativa y fiscal", y desde su punto de vista, "la comunidad podía y debía subsistir, para la mayor gloria y provecho del Rey y de la Iglesia".[8]

[6] Prólogo al libro de Luis E. Valcárcel, *Tempestad en los Andes,* Lima, Minerva, 1927, p. 10.

[7] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 7 [9].

[8] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 49 [53].

El desarrollo del capitalismo en el Perú en los siglos XIX y XX también era, según la opinión de Mariátegui, el resultado inequívoco de la influencia externa. Los bacilos capitalistas traídos del exterior no penetraron en el interior de los tejidos profundos del organismo social y no provocaron su descomposición burguesa; el capitalismo quedó como una pintura superficial, como una "excrecencia" mal hecha de origen ajeno.

"Los elementos morales, políticos y psicológicos del capitalismo no parecen haber encontrado aquí su clima."[9]

Por esto la burguesía no fue capaz de destruir la tradición de la vida del campo basada en las formas colectivas de economía. La comunidad indígena resistió el embate destructor del capitalismo, continuó siendo hasta hoy el elemento esencial del régimen económico y social peruano, continuamente escarnecida por los terratenientes y capitalistas "blancos", pero defendiendo siempre con éxito sus derechos a la existencia.

La lucha entre los campesinos indígenas comuneros, portadores de las tradiciones colectivistas, y los círculos burgueses terratenientes "blancos" es, según Mariátegui, el resorte principal del proceso histórico peruano. Las contradicciones entre la comunidad (forma de organización autóctona del campesinado peruano) y los principios liberales individualistas económicos, impuestos desde el exterior, constituyen la contradicción fundamental de la realidad peruana. Tal es la concepción mariateguista de la historia peruana.

Este artículo, cuya tarea consiste en caracterizar el papel de Mariátegui en el desarrollo del pensamiento social latinoamericano, no da la posibilidad de analizar detalladamente el régimen social antiguo del Perú y la estructura de la comunidad campesina indígena. A grandes rasgos tocaremos estas cuestiones.

Es sabido que los historiadores españoles del siglo XVI (Gomara, Oviedo, Las Casas, Herrera y otros) consideraban que en el momento de la aparición de los conquistadores existían en México y el Perú reinos que, en realidad, se distinguían muy poco de las monarquías feudales de Europa occidental. Esta opinión se basaba en analogías superficiales, mantenidas por la ciencia hasta los años sesenta y setenta del siglo XIX, cuando los más destacados investigadores "americanistas" Bandelier, Morgan y otros observaron en las sociedades aztecas e incas algo más primitivo que lo considerado por los historiadores del siglo XVI.

Rompiendo decididamente con la tradición, Bandelier y Morgan consideraron a las sociedades incas y aztecas como una confederación de tribus, con una organización gentil (*gentil organization*), es decir como sociedades que no conocían la explotación de clase, ni el poder estatal.

Pero en tiempos de Bandelier y de Morgan la ciencia disponía de datos inexactos e incompletos sobre las culturas autóctonas de México y del Perú. Las investigaciones de los "americanistas" de fines del siglo XIX y principios del XX, basadas en una enorme cantidad de nuevos datos arqueológicos completamente desconocidos en tiempos de Bandelier y Morgan, llegaron a la conclusión de que los aztecas y los incas mucho antes de la llegada de los con-

[9] *Ibid.*, p. 26 [28].

quistadores habían salido del régimen del comunismo primitivo, aunque estaban muy lejos del estadio de desarrollo feudal que le adjudicaron los historiadores españoles del siglo XVI.[10]

En el momento actual se puede afirmar con absoluta razón que en el país de los Tahuantes (imperio inca) existían clases sociales con intereses antagónicos; además, existía el poder estatal en forma extremadamente despótica. Cierto es que en las relaciones sociales se mantenían todavía muchos remanentes del régimen del comunismo primitivo (mucho más que en la España del siglo XVI), pero llegar por esto a la conclusión de que los principios "colectivistas" eran el fundamento del régimen social de los incas significa apartarse de la realidad científica.

El poder supremo en el país de los Tahuantes pertenecía al gran Inca (Cápac-Inca) que encabezaba la casta aristocrática, a cuyos miembros los españoles llamaron *orejones.* (Los miembros de esta casta se alargaban las orejas mediante pesos colgados en la parte inferior del pabellón, lo que servía para distinguirlos.) Todos los orejones se consideraban parientes del Cápac-Inca. Los más destacados orejones que pertenecían a una parentela más cercana con el Cápac-Inca se denominaban incas.

Los sacerdotes constituían un grupo privilegiado de la población. Su cabeza era el Huillajhuma procedente de los incas y que gozaba de grandes prerrogativas; sustituía al Cápac-Inca durante sus enfermedades o ausencia de la capital (Cuzco) y en cierta manera compartía con éste el poder supremo.

El país se dividía en distritos que eran administrados por los *tucricuc,* designados por el Cápac-Inca entre los orejones. Muchas tribus del país se administraban por sus jefes (*curaca*) que gozaban de autonomía en los asuntos internos de la tribu, pero que en los asuntos de importancia estatal se subordinaban a los *tucricuc.* Al lado de muchos *curacas* se situaba un consejero orejón, designado por el poder central o el *tucricuc* del distrito correspondiente.

La tierra era considerada propiedad estatal. Una gran parte de ella se encontraba en usufructo de las comunidades indígenas campesinas; una parte pequeña constituía los dominios del Cápac-Inca, de los templos, y otra se encontraba en usufructo de algunos señores que la recibían del Cápac-Inca en premio a los servicios a él prestados, como la construcción de un canal, un puente, un camino, etc.; también con tierras se gratificaba a los hijos de

[10] La literatura dedicada a la cultura autóctona de México y del Perú es muy extensa. De las obras que han aparecido en las últimas décadas, las que tienen mayor significación son: L. Spence, *The Civilization of ancient Mejico,* Cambridge, 1912; T. Joyce, *Archeologie of the South-American Continent,* Londres, 1912; T. Joyce, *Mexican Archeologie,* Londres, 1914; H. J. Spinden, *Ancient Civilization of Mexico and Central America,* Nueva York, 1917; C. W. Mead, *Old Civilization of Inca Land,* Nueva York, 1932.

Hay buenos datos arqueológicos en el libro de Beuchat, *Manuel d'archéologie américaine,* París, 1912.

los jefes criados en el palacio del Cápac-Inca; había otras cosas para la gratificación con tierras.[11]

Dos terceras partes de la cosecha de las tierras comunales eran entregadas al estado. La recolección de estos tributos naturales recaía en los funcionarios orejones y jefes de tribus; una cantidad determinada (a veces considerable) del tributo recogido podía, en ejercicio de su derecho, ser retenida por el recolector.

Sobre las comunidades campesinas recaía también la realización de diversos trabajos, en forma obligatoria, tales como la construcción de canales, puentes, fortalezas militares, palacios y templos, y también el cultivo de los dominios del Cápac-Inca, de la tierra de los templos, etc. En el país había también una cantidad de esclavos permanentes (*yanaconas*).

Las masas populares estaban privadas de todo derecho. El derecho ordinario sancionaba la desigualdad social: por el mismo delito se castigaba más severamente a los campesinos y esclavos que a los orejones y *curacas*. Las Casas señala que los "nobles" raras veces eran castigados con la pena de muerte aun en los casos de los más serios delitos, al mismo tiempo que a los "plebeyos" se los ejecutaba por un pequeño delito.[12] En el territorio del imperio inca tenían lugar insurrecciones indígenas, cuyos reflejos se encuentran en el folklore indígena peruano durante algunos siglos después de la conquista española; por ejemplo, en los años setenta del siglo XVIII se escribió en el Perú en idioma quechua el drama popular *Apu Ollantay* (El jefe Ollantay), cuyo argumento es la historia de una de tales insurrecciones. (El drama Apu Ollantay fue traducido al inglés, español y francés.)[13]

El lector puede juzgar la semejanza de esta situación con el cuadro idealista con que Mariátegui representa al "imperio inca". No puede decirse que Mariátegui en general no conociera la realidad de la situación de las cosas en el imperio inca. Hechos como la entrega de las dos terceras partes de la cosecha de las tierras comunales al Cápac-Inca son generalmente conocidos y Mariátegui no podía sustraerse a este conocimiento. Y se vio precisado a buscarle explicación para dar una visión que correspondiera con su apología del "feliz" país de los Tahuantes. ¡Pero qué débiles son sus argumentos!

"Los incas —escribía Mariátegui— no utilizaban la violencia." Si ellos quitaban las dos terceras partes de la cosecha a los campesinos, esto se hacía en interés común de todos los ciudadanos del imperio, como resultado de la "regulación planificada" de la economía y con el fin de acumular reservas alimentarias para casos de guerra o de falta de cosecha. "No es verosímil, por consiguiente, que las dos terceras partes [de la cosecha] fuesen aceptadas para el consumo de los funcionarios y sacerdotes del Imperio. Mucho más verosímil es que los frutos que se supone reservados para los nobles y el Inca

[11] Véase Polo de Ondegardo, *Relación*, 1571, citado por Trimborn en su libro *Der Kollektivismus des Inkas in Perú*, Viena, Anthropos, 1923-1924.

[12] Véase Bartolomé de Las Casas, *De las antiguas gentes del Perú*, 1561, citado por T. H. Trimborn en "Straftat und Sühne in Alt-Perú", *Zeitschrift für Ethnologie*, 1925.

[13] Véanse Nodal, *Los vínculos de Ollantay*, Ayacucho, 1874; Pacheco Zogarra, *Ollantay*, París, 1878; Markham, *Ollantay*, Londres, 1871.

estuviesen destinados a constituir los depósitos del estado, y que representasen, en suma, un acto de providencia social, peculiar y característico de un orden socialista."[14]

Mariátegui no se preocupó de reforzar esta "hipótesis", solamente la anunció como algo que se deduce lógicamente. Sin embargo su tesis sobre la "planificación socialista" en el país de los incas pierde todo sentido si se recuerdan los relatos de los conquistadores españoles sobre la extraordinaria magnificencia, sobre la bárbara suntuosidad que circundaba al gran inca y a sus orejones.

Admitamos que estos relatos no sean totalmente exactos, admitamos que los conquistadores, a los que se les subieron los humos a la cabeza por sus fáciles victorias contra los indios, exageraron las riquezas de los gobernantes peruanos, pero a pesar de todo queda el hecho indiscutible de que antes de que los conquistadores comenzaran la explotación sistemática de las minas de oro y plata del Perú, cuando se dedicaron al robo de los tesoros acumulados por la aristocracia inca, al saqueo de los palacios y templos, en los primeros años de la aparición de Pizarro en el Cuzco, ya el torrente de metales preciosos del Perú hacia España deslumbraba con su brillo a los contemporáneos. ¿De qué manera hubiera podido la aristocracia inca adquirir tales tesoros, si su papel hubiera sido el de la "regulación socialista de la economía nacional"?

Toda la "explicación" del régimen social inca hecha por Mariátegui está basada en hechos alterados, en fantasías. Es realmente un agradable cuento de lo inexistente.

No corresponde a la realidad la afirmación de Mariátegui de que la comunidad indígena campesina no sufrió ningún cambio con la dominación española, ni con el desarrollo del capitalismo en el Perú en el siglo XIX y principios del XX.

Antes de la proclamación de la independencia del Perú en 1820, muchas comunidades habían dejado de existir; los terratenientes criollos se apropiaban mediante todos los medios legales e ilegales de las tierras comunales y los campesinos se transformaban en "peones" semiesclavos. Después del derrocamiento de la dominación española el proceso de expropiación del campesinado se desarrolló con ritmo rápido; la cantidad de comunidades se reducía de año en año. En el momento actual no más del 30% de los indios peruanos vive en las comunidades. En las regiones de las plantaciones (principalmente en las mineras) las comunidades son un fenómeno raro.

En lo que respecta a las comunidades aún existentes en las regiones más apartadas y montañosas, en mayor o menor grado están envueltas en el desarrollo de las relaciones mercantiles-monetarias. En las ferias, en las regiones montañosas, a veces se concentran hasta 20 000 indios. La redivisión de la tierra en las comunidades campesinas es poco frecuente; entre los comuneros se desarrolla, sin embargo, la desigualdad de bienes.

En las comunidades agropecuarias de las regiones del sur existen (aunque poco numerosos) campesinos ricos propietarios de grandes rebaños (de 5

[14] José Carlos Mariátegui, 7 *Ensayos...*, *op. cit.*, p. 68 [69].

a 6 mil cabezas) de cabras, alpacas, etc.; estos "comuneros" sacan de la venta de la lana y otros productos hasta 1 700 libras al año, es decir cerca de 7 000 dólares.[15]

No podemos detenernos detalladamente en esta cuestión que exige un trato especial. Pero de lo dicho se ve claro que la "teoría" de Mariátegui, según la cual la comunidad indígena peruana no sufrió ningún cambio en el último siglo y conservó totalmente su estructura patriarcal, está construida en el aire. El capitalismo sentó allí sus raíces, entrelazándose estrechamente con las formas de economía precapitalista (semifeudales y semiesclavistas) provocando serios cambios en la organización interna de la comunidad indígena. Cerrar los ojos ante esto significa abandonar la fuerte postura de los hechos para volar por las nieblas de la fantasía "populista".

Mariátegui era un revolucionario. Comprendía que la liberación de las masas populares puede ser lograda sólo mediante el derrocamiento violento de la dominación de los explotadores, de los terratenientes y de la burguesía.

Mariátegui consideró como tarea fundamental del movimiento revolucionario en el Perú la liquidación de las consecuencias de la conquista española que violó el desarrollo uniforme y armónico del "comunismo inca". "Nosotros queremos —escribía— eliminar todas las injusticias, todos los privilegios, creados por la conquista."[16]

Pero "eliminar" las consecuencias de la conquista española significa según Mariátegui extirpar los "brotes extraños" del tejido del organismo social peruano. La lucha por la liberación del "principio autóctono de la realidad peruana" (comunidad) significa la lucha contra las "importaciones europeas", el latifundio, la fábrica capitalista. Dicho más brevemente, se trata simplemente de restablecer en el Perú el "régimen comunista" que se desplomó en el siglo XVI bajo la presión de los conquistadores.

"Aquellos que luchan contra las ideas de la revolución —escribe Mariátegui— quieren convencernos de que estas ideas son aquí [en el Perú] exotismos importados del extranjero por jóvenes sedientos de novedades. Pero en realidad la idea de la revolución está enraizada en nuestra propia historia. Nadie puede negar que el socialismo en el Perú se apoya en tradiciones más antiguas y sólidas que las instituciones que surgieron de la conquista."[17]

Es cierto que Mariátegui consideró necesario protestar contra los "extremismos" y "exageraciones" de aquellos que, a semejanza del arqueólogo y ardiente nacionalista, el publicista peruano Valcárcel (en su libro *Tempestad en los Andes*, cit.) llamaban al restablecimiento del imperio inca con todas sus formas primitivas y a la destrucción de todo lo nuevo traído al Perú de Europa desde los tiempos de la conquista española.

Mariátegui subrayaba que el "comunismo inca" debía ser restablecido sobre una nueva base, incluyendo en la esfera cultural del futuro comunista del Perú todas las conquistas de la novísima técnica europea. No llamaba

[15] Véase Hildebrando Castro Pozo, *Nuestra comunidad indígena*, Lima, 1924.

[16] Véase *La voz del obrero*, núm. 44, Jauja, junio de 1926.

[17] *Ibid.*

a sustituir el tractor por el arado antiguo y apenas sentía la necesidad de cambiar la modesta levita europea por el pintoresco vestido del *Amauta** u ocuparse, en lugar de la escritura, de hacer nudos en la kipa.**

Pero rechazando las extravagancias "arqueológicas" que tienen cierta difusión entre los nuevos adeptos del "incario", Mariátegui, a pesar de todo, no abandonaba la postura del romanticismo nacionalista.

En 1929 reprodujo con verdadera satisfacción en su periódico *Labor* un artículo de Alberto Zum Felde, publicado en un periódico burgués uruguayo y que enfatizaba el costado nacional-romántico del "mariateguismo". "Mariátegui —escribía Zum Felde— nos define [...] los verdaderos aspectos de ese complejo problema de la revolución autóctona que viene incubándose en el Perú, con vistas a un renacimiento del colectivismo agrario de los incas."[18]

De tal manera, reconociendo que la tarea fundamental de la revolución peruana era la "liquidación de las consecuencias de la conquista española", Mariátegui adjudicaba a ésta un carácter socialista. Consideraba que el movimiento revolucionario, apoyándose en las "tradiciones colectivistas" del campesinado indígena, destruiría no sólo los resabios económicos y políticos del feudalismo, sino también los fundamentos individualistas de la economía burguesa.

Y así escribía: "[...] la solución liberal de este problema [del problema agrario] sería, conforme a la ideología individualista, el fraccionamiento de los latifundios, para crear la pequeña propiedad. [...] Yo pienso que la hora de ensayar en el Perú el método liberal, la fórmula individualista, ha pasado ya. Dejando aparte las razones doctrinales, considero fundamentalmente este factor incontestable y concreto que da un carácter peculiar a nuestro problema agrario: la supervivencia de la comunidad y de elementos de socialismo práctico en la agricultura y la vida indígenas."[19]

La nacionalización de la tierra y su entrega en usufructo permanente a los campesinos comuneros que organizarían en ella la economía socialista tal es el programa del "mariateguismo". La realización de este programa agrario, en combinación con la nacionalización de la industria, debe asegurar —según Mariátegui— la restructuración socialista del Perú, ya en la primera etapa de la revolución. La teoría que sostiene que la revolución en el Perú (y en otros países latinoamericanos) debe comenzar directamente con la solución de tareas socialistas no es una opinión original de Mariátegui: en el estado primario del desarrollo de los partidos comunistas de América Latina tenía bastante extensión entre éstos.

Por ejemplo, en el VI Congreso de la Internacional Comunista, el delegado del Partido Comunista del Ecuador declaró que "en países como Ar-

* "Amauta", en lengua quechua indicaba a los sabios consejeros del soberano del estado incaico. [E.]

** "Kipa", cuerda que en tiempo de los incas sustituía la escritura. Los colores y formas del nudo correspondían a distintas expresiones. [E.]

18 Véase Zum Felde, "Letras americanas", Labor, 21 de febrero de 1929.

19 José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, pp. 38-39 [42-43].

gentina, la revolución puede tener, desde el primer momento, un carácter proletario."[20]

Lo original en el planteo de Mariátegui reside en que, para fundamentar su afirmación del carácter socialista de la revolución inmediata en el Perú apela a argumentos que parten del romanticismo nacionalista, de la idealización del régimen social inca, de la fetichización "populista" de la comunidad campesina.

Desde el punto de vista del marxismo-leninismo, el movimiento revolucionario en los países coloniales y semicoloniales es una parte de la revolución socialista mundial. Ésta se desarrolla en las condiciones de la crisis general del capitalismo, en las condiciones de la lucha entre dos mundos: el socialista y el capitalista.

En los países coloniales y semicoloniales, en una determinada etapa del desarrollo de la revolución es posible el establecimiento de la dictadura del proletariado y la construcción socialista.

Sin embargo, "el paso a la dictadura del proletariado es posible sólo a través de una serie de escalones preparatorios, sólo como resultado de todo un período de transformación de la revolución democraticoburguesa en revolución socialista, y la construcción socialista —en la mayoría de los casos— sólo es posible en condiciones de una ayuda directa de un país donde exista la dictadura del proletariado."[21]

La tarea inmediata de la revolución en el Perú consiste no en la lucha por la organización de la sociedad socialista, sino en la lucha por el derrocamiento de la dominación de clase de los terratenientes y del yugo imperialista. La alianza de clases del proletariado encabezada por el partido comunista constituye una condición indispensable de esta lucha, que pasando por una serie de etapas llega a la revolución socialista.

Para Mariátegui, que no comprendía el papel histórico del proletariado, que negaba su hegemonía en el movimiento revolucionario y se orientaba por los "instintos colectivistas" del campesinado peruano, el problema aparecía en forma distinta.

Precisamente por esto Mariátegui consideraba posible comenzar la revolución en el Perú directamente con la lucha por la creación del régimen socialista.

En 1924 apareció en el Perú un trabajo de Hildebrando Castro Pozo titulado *Nuestra comunidad indígena*. El autor de este libro era un funcionario del gobierno, un hombre pleno de "nobles" convicciones. Publicando los resultados de sus investigaciones no aspiraba a "conmover los fundamentos" de la dominación de los terratenientes en el Perú.

[20] Véase *Actas del VI Congreso de la IC* [en ruso], 1930, p. 224. [Véase la declaración de Ricardo Paredes, delegado del PC del Ecuador en el *VI Congreso de la Internacional Comunista* (segunda parte), Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 67, México, 1978, p. 185.]

[21] Véase *Programa de la IC*, cap. VIII. [Incluido en el *VI Congreso de la Internacional Comunista* (primera parte), Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 66, México, 1977.]

El libro del Haxthausen peruano tuvo un extraño destino. Sirvió a fines absolutamente contrapuestos a los pensamientos del autor o por lo menos no tuvieron nada de común con ellos. Este libro cumplió un papel importante en la formación de las ideas políticas de las capas progresistas de la intelectualidad peruana, a la que pertenecía Mariátegui.

Planteado el problema de la conformación específica de la vida indígena, Castro Pozo ayudó a Mariátegui a "palpar" la fuerza de la palanca que le pareció que aseguraría la posibilidad práctica de la transformación socialista del Perú.

"Castro Pozo —escribía Mariátegui— no sólo nos descubre que la 'comunidad' indígena [...] es todavía un organismo viviente, sino que advierte en ella la posibilidad indudable del ulterior desarrollo."[22]

Apoyándose principalmente en las investigaciones de Castro Pozo, Mariátegui expuso la tesis de la "vitalidad del comunismo indígena, que impulsa invariablemente a los aborígenes a variadas formas de cooperación y asociación". Proclamó que a pesar de la legislación de cien años de régimen republicano, el indio "no se ha hecho individualista", que en las aldeas indígenas, "aún subsisten, robustos y tenaces, hábitos de cooperación y solidaridad, que son la expresión empírica de un espíritu comunista", que "la comunidad corresponde a este espíritu. Es su órgano".[23]

Partiendo de estas ideas sobre el carácter de la comunidad indígena, Mariátegui llegó a la conclusión de "la tendencia natural de los indígenas al comunismo".[24] Conclusión ésta que vivamente recuerda determinadas opiniones de los "populistas" rusos sobre "la mente colectivista" del campesinado ruso.

Mariátegui vio en los indios a combatientes por el socialismo. "No es la civilización, no es el alfabeto de los blancos, lo que inquieta el alma indígena, sino la idea de la revolución socialista."[25] En otro lado escribía: "las 'comunidades' [...] representan un factor natural de socialización de la tierra [...] La 'comunidad' puede transformarse en cooperativa, con mínimo esfuerzo."[26]

Cierto es que todavía se conservan resabios del régimen comunal que pueden, en cierto sentido, facilitar en el futuro, en caso de revolución socialista, la realización de la política de colectivización de la economía agraria. Pero la restructuración socialista de la América Latina es inconcebible sobre la base exclusiva de la comunidad, sin la dictadura del proletariado.

[22] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 67 [68]. [El párrafo es en realidad el siguiente: "Castro Pozo, no sólo nos descubre que la 'comunidad' indígena, malgrado los ataques del feudalismo liberal puesto al servicio de un régimen de feudalidad, es todavía un organismo viviente, sino que, a pesar del medio hostil dentro del cual vegeta sofocada y deformada, manifiesta espontáneamente evidentes posibilidades de evolución y desarrollo." (p. 68).] [E.]

[23] *Ibid.*, p. 68 [70-71].

[24] *Ibid.*, p. 9 [11].

[25] Prólogo al libro de Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, cit.

[26] Tesis sobre la cuestión indígena presentada al Congreso constitutivo de la Confederación Sindical Latinoamericana, en *Bajo la bandera de la* CSLA, Montevideo, 1929.

Este abecé de la doctrina marxista-leninista era extraño a Mariátegui. A pesar de que él mismo se consideraba "marxista", se orientaba no obstante a la lucha revolucionaria independiente del campesinado, negando la necesidad de la hegemonía del proletariado en el movimiento revolucionario. "El progreso del Perú —afirmaba— no sería progreso si en cualquier caso no tuviera un verdadero carácter peruano, si no fuera obra de las masas populares peruanas que en sus cuatro quintas partes son indios y campesinos." "La cuestión indígena debe ser resuelta por los indígenas mismos."[27]

Según el concepto de Mariátegui, el proletariado peruano, en general, se transformó en un simple "apéndice" de las masas campesinas indígenas. En su opinión, el proletariado no existía como un factor independiente de la realidad peruana; esta realidad se resumía en los elementos "terratenientes" y "campesinos". "El Perú —escribía Mariátegui— tiene que optar por el gamonal o por el indio. Éste es su dilema. No existe un tercer camino."[28]

Las ideas de Mariátegui, en su aspecto primario, en el aspecto en que las desarrolló en el período precedente a su paso hacia la IC, fueron las ideas del "socialismo" pequeñoburgués, una versión especial de populismo adaptada al Perú. Mariátegui sinceramente quería luchar por el socialismo y estaba convencido de la revolución socialista en el Perú. No pertenecía a los demagogos burgueses (que, entre paréntesis, abundan en América Latina) para los cuales la charlatanería sobre el socialismo es un medio de engañar a las masas trabajadoras. Pero sus puntos de vista nada tienen en común con el socialismo proletario. Sus ideas fueron los sueños utópicos de un intelectual pequeñoburgués en un país campesino, atrasado.

Lenin decía —hablando de los representantes del "socialismo" pequeñoburgués, de los populistas—: "Están a favor de la comunidad [...]: ¿qué hay aquí de socialista, cuando todo el mundo sabe que la explotación del trabajador cabe perfectamente y es engendrada en el seno de esta comunidad? ¡Esto significa ya extender hasta lo imposible la palabra 'socialismo'!"[29]

Pero Mariátegui no fue sólo un "socialista" pequeñoburgués utopista. Fue ante todo un demócrata revolucionario. Su "socialismo" fue una frase sincera que reflejaba de manera disfrazada e idealizada la real aspiración de millones de campesinos peruanos a transformar radicalmente su situación, al derrocamiento de todos los viejos poderes, a la liquidación del yugo impuesto por los terratenientes. Lenin escribía: "[...] las frases sobre 'socialismo' de los populistas, sobre 'socialización de la tierra', la nivelación, etc., son las palabras simples que reflejan el hecho real de la aspiración del campesinado a la completa igualdad política, a la completa liquidación del latifundio feudal."[30]

[27] Véase "Sobre el problema indígena", en *Labor,* 10 de noviembre de 1928.

[28] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos..., op. cit.,* p. 181 [186].

[29] Vladimir I. Lenin, *Sochinenia* (3ª ed.), 1941, t. 1, p. 255. [En español, *Obras completas,* vol. I, p. 289.]

[30] *Ibid.,* t. XVI, p. 284.

Precisamente la fuerza y la debilidad de Mariátegui consistían en que expresaban en realidad las aspiraciones revolucionarias democráticas del campesinado indígena. Su fuerza, porque reflejando las esperanzas y ansias de millones de campesinos indígenas, agobiados por la explotación terrateniente y el yugo del imperialismo, fue un expositor de la idea popular, de la revolución de las masas; él vio claramente que los grandes problemas sociales se resuelven con hierro y sangre; se burlaba del miedo de la burguesía nacionalreformista a la revolución y fustigaba su cobardía ante la reacción "nativa" y de los capitales extranjeros.

Su debilidad, porque el campesinado indígena, abandonado a sus propias fuerzas, sin la dirección del proletariado revolucionario que reclama un papel independiente en la lucha revolucionaria, no puede lograr un mejoramiento radical de sus condiciones de existencia.

Mariátegui reconoció al final de su vida la debilidad de su posición pequeñoburguesa y venciendo la ideología "populista" entró en el camino de la lucha por la hegemonía del proletariado en la revolución democraticoburguesa, antifeudal y antimperialista.

(V. M. Miroshevski, "O 'narodnichetsvo' v. Perú", en *Istorik Marksist,* Moscú, núm. 4, 1941. En español fué publicado en *Dialéctica,* La Habana, vol. I, núm. 1, mayo-junio de 1942.)

JORGE DEL PRADO

MARIÁTEGUI, MARXISTA-LENINISTA FUNDADOR DEL PARTIDO COMUNISTA PERUANO

PRIMER DIVULGADOR Y APLICADOR DEL MARXISMO EN EL PERÚ

En alguna ocasión escribí que "cuando se habla de la figura epónima de José Carlos Mariátegui, no se hace una inconsistente frase literaria, sino que, por el contrario, se expresa —aunque en términos generales— la trascendencia monumental de su vida y de su obra".

La vida y la obra de Mariátegui marcan, en efecto, el comienzo de toda una época —una de las más interesantes— en la historia social y política del Perú, la que trasciende a otros países del continente, pasando a ocupar en el mundo un lugar destacado entre los conformadores del pensamiento y de la acción revolucionaria de nuestro tiempo.

Ya se ha dicho que la obra de Mariátegui no tiene precedentes en el Perú, porque, antes de él, ningún político o pensador había enfocado nuestra realidad desde el punto de vista marxista. Es decir: aplicando al análisis de la estructura económica y de la superestructura política, cultural, artística, etc., de nuestra sociedad, el instrumento científico del materialismo dialéctico creado por Marx y Engels. En diferentes estudios se ha señalado cómo Mariátegui fue, realmente, el primer divulgador del marxismo, el fundador de una escuela en nuestro medio. Se ha recordado con cierta frecuencia que en 1923, cuando el joven proletariado peruano conservaba aún muy viva la ideología anarcosindicalista y la influencia reformista o anarquista de la pequeña burguesía estudiantil y artesanal —inculcada a través de las Universidades Populares González Prada— Mariátegui volvió de Europa trayendo la luz del marxismo, tanto al análisis de los acontecimientos mundiales como a la orientación que debería imprimir a su lucha la clase obrera de nuestro país. En sus cuatro conferencias en las UU.PP., que causaron una gran sensación y que dejaron una huella mucho más imborrable que todas las lecciones académicas y los discursos más o menos demagógicos de los otros "profesores", Mariátegui demostró, marxistamente y a la manera leninista, la estrecha vinculación que existe entre los acontecimientos europeos y la situación política del Perú y de todos los países del mundo. Refiriéndose a la crisis de posguerra decía: "En esta gran crisis contemporánea el proletariado no es un espectador: es un actor. Se va a resolver en ella la suerte del proletariado mundial [. . .] El proletariado necesita, ahora como nunca, saber lo que pasa en el mundo. [. . .] En la crisis europea se están jugando los destinos de todos los trabajadores del mundo. El desarrollo de la crisis debe interesar, pues, por igual, a los trabajadores del Perú que a los

trabajadores del extremo oriente."[1] Como sucede con toda apreciación realmente marxista, esta previsión de Mariátegui ha tenido una confirmación exacta. Hoy vemos que el nazifascismo, surgido de entre los escombros de la crisis posbélica y de la derrota sufrida por el proletariado en Italia, Alemania y la mayor parte de los países europeos, amenaza el porvenir de todos los trabajadores y hombres libres del mundo. Vemos también cómo el estado socialista soviético, surgido del triunfo del proletariado ruso y de la transformación de la crisis en una revolución obrera y campesina victoriosa bajo la dirección del partido bolchevique, juega actualmente un papel decisivo en la defensa y salvaguarda de la soberanía nacional de todos los países del mundo, de las libertades humanas y del porvenir venturoso del proletariado y de todos los pueblos libres.

Deduciendo de estos conceptos el camino a seguir contra las corrientes anarquistas y anarcosindicalistas, Mariátegui señalaba: "Aquí, como en Europa, los proletarios tienen, pues, que dividirse no en sindicalistas y socialistas —clasificación anacrónica— sino en colaboracionistas y anticolaboracionistas, en reformistas y marxistas."

Mas ésta su tarea de divulgador del marxismo no fue circunscrita a la labor esporádica de charlas y conferencias, sino que la realizó también a través de la prensa. Primero, colaborando en *Mundial* y *Variedades* y luego fundando *Amauta* y *Labor*. Algunos han intentado explicar la colaboración de Mariátegui en *Mundial* y *Variedades* (revistas de innegable filiación leguiista) como determinada únicamente por sus apremios económicos. Pero en esto, tampoco Mariátegui necesita disculpas. Con una flexibilidad ejemplar —realmente leninista—, nos enseñó que había que utilizar cualquier resquicio y hasta la más mínima posibilidad para divulgar nuestra ideología y nuestra línea política. Él mismo lo explica: "En el Perú —dice— falta, por desgracia, una prensa docente que siga con atención, con inteligencia y con filiación ideológica, el desarrollo de esta gran crisis." Y, refiriéndose a la necesidad imperiosa de que nuestro pueblo sepa lo que sucede en todo el mundo, decía: "Y no puede saberlo a través de las informaciones fragmentarias, episódicas en la mayoría de los casos, y provenientes siempre de agencias reaccionarias, encargadas de desacreditar a los partidos, a las organizaciones y a los hombres de la revolución y desalentar y desorientar al proletariado mundial."[2] Empeñándose desde un principio en la tarea de contrarrestar esta labor nociva de la prensa reaccionaria, publicó en *Variedades* sus solicitados artículos sobre "Figuras y aspectos de la vida mundial", que en 1935 fueron recopilados en el libro intitulado *La escena contemporánea*, artículos que, no obstante la poca importancia que les diera el mismo Mariátegui, contribuyeron decisivamente a la educación política, no sólo de la clase obrera y de los sectores populares, sino también de los elementos más cultos de nuestra sociedad, pues, como dice Jorge Basadre, "ellos hicieron que mucha gente encontrara sentido y sabor a los sucesos del mundo",

[1] José Carlos Mariátegui, "La crisis mundial y el proletariado peruano", *Amauta*, núm. 30, abril-mayo de 1930.

[2] Conferencia citada.

que hasta entonces habían sido anoticiados entre nosotros por "cronistas adocenados e inertemente conservadores".

Esta labor periodística llega a su culminación en *Amauta* y en el periódico obrero *Labor* que, como se ha repetido con frecuencia, jugaron un papel decisivo en la conformación de la conciencia de clase de nuestro proletariado. En estos órganos, así como en algunas de sus colaboraciones en *Mundial,* inicia la publicación de sus estudios marxistas sobre algunos aspectos de nuestra realidad, los que luego forman su famoso libro *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana,* obra que ya no es, como las anteriores, de mera divulgación e interpretación de los acontecimientos mundiales sino —y esto es lo más importante— de aplicación del marxismo a nuestra realidad. (Reservándose el estudio correspondiente a nuestra historia política para un nuevo libro que fue escrito en su mayor parte y cuyos originales, inéditos, fueron extraviados en manos de un amigo de Mariátegui, a quien éste se los confiara para su publicación en Europa.) Por su contenido, y aparte de sus grandes méritos literarios, estos *7 Ensayos* —que, al iniciar su publicación en forma de artículos sueltos, Mariátegui denominara con toda justeza: *Peruanicemos el Perú*— constituyen realmente EL VERDADERO DESCUBRIMIENTO del Perú, pues sólo a través de ellos, y desde que ellos aparecieron, se comenzó a conocer con toda su profundidad, tanto en el extranjero como en nuestro propio país, la situación económica, jurídica y social de nuestras masas indígenas y campesinas, de sus necesidades más torturantes; del estado económico y del desarrollo cultural de nuestro pueblo, etcétera.

A este libro se agregó otro, de divulgación y polémica, titulado: *La defensa del marxismo,* en el que rebate las concepciones reformistas y revisionistas de Henry de Man y de otros dirigentes de la II Internacional.

EL DESCONOCIMIENTO DE LA OBRA POLÍTICA DE MARIÁTEGUI

Basándose en el solo conocimiento de estos trabajos, casi todos los que han estudiado a Mariátegui y su obra, desde los hombres del campo enemigo (como Víctor Andrés Belaúnde) hasta los camaradas que han exaltado su obra (como el cubano Juan Marinello, el camarada Arroyo Posadas y otros) siempre han recordado que José Carlos fue un hombre "con una filiación y una fe", y han reconocido unánimemente que fue lo que él siempre proclamara con orgullo: "un marxista convicto y confeso". Algunos de estos estudiosos —especialmente los comunistas y sus simpatizantes— han demostrado la afirmación de la fe de Mariátegui no sólo con lo que dijera y escribiera, sino también con algunos hechos muy importantes de su labor orientadora y organizativa entre la clase obrera del Perú. Por ellos se ha llegado a conocer, con cierta amplitud, tanto el contenido de sus cuatro conferencias en la UU.PP., como su famoso Mensaje al II Congreso de la Federación Obrera Local de Lima, realizada en 1927, mensaje que lo destaca como el mejor ideólogo que ha tenido hasta ahora nuestro movimiento sindical, ya que su contenido sigue teniendo una sorprendente actualidad.

Nadie ha pretendido, pues, negar la filiación de José Carlos Mariátegui, ni tampoco su papel indiscutido de fundador del marxismo en el Perú. Pero, a excepción de la interesante tesis presentada por nuestro camarada Alfredo Mathews para graduarse de bachiller en letras, la mayoría de estos escritores se refieren fundamentalmente a su obra escrita, a su labor en el mero campo de la teoría, y los pocos que tocan su trabajo práctico lo han hecho circunscribiéndose a lo que hizo en el campo sindical, que en nuestro concepto y a pesar de la gran importancia que tiene es solamente un aspecto de su formidable trabajo organizativo.

Algo más grave aún: entre algunos de los que han escrito o hablado de la personalidad de José Carlos, y especialmente entre los renegados del partido, ha existido la premeditada intención de presentárnoslo como un simple "teorizante". Con el objeto de satisfacer su propia vanidad de aventureros infatuados y arribistas, la mayoría de ellos y, en particular, el renegado Ravínes, han pretendido arrebatarle ante la historia su verdadero papel, para presentárnoslo como una especie de Plejánov, "introductor y popularizador del marxismo solamente en el campo filosófico y teórico", pero a quien "hacía falta un nuevo Lenin que completara, superara y aplicara esa teoría al trabajo práctico". No es de extrañar, por eso, camaradas, que sobre la base del insuficiente conocimiento de su obra escrita y de la falsa información sobre su militancia política, recogida, seguramente, a través de Ravínes cuando este renegado estuvo en la URSS, el escritor soviético, Miroshevski, en un interesante estudio que tiene el mérito indudable de estudiar la historia social de nuestro país, cogiendo fragmentariamente (como él mismo lo advierte) algunos aspectos de la obra escrita por Mariátegui, señala en ellos una tendencia populista.

MARIÁTEGUI, MARXISTA-LENINISTA-STALINISTA

¿Fue en realidad Mariátegui un populista? ¿Fue un simple divulgador que jugó en el Perú un papel semejante al de los "marxistas legales" en Rusia prerrevolucionaria? ¿Fue un simple teorizante que desempeñó entre nosotros un papel similar al de Plejánov?

No. Los que actuamos a su lado en los últimos años de su vida, los que, identificados plenamente con su filiación y su fe, conocimos no solamente todo su enorme y trascendental trabajo práctico y organizativo, sino también la parte más valiosa de su obra escrita —consistente, en nuestro concepto, en sus cartas políticas, a través de las cuales guió al proletariado peruano, completó su formación clasista y sentó las bases definitivas para la organización y el desarrollo de su vanguardia política— sabemos que la función de Mariátegui en nuestro país se asemeja más a la de Lenin y Stalin, aunque —como es natural— debido a su incompleta culturización marxista, al insuficiente desarrollo de nuestra clase y al retraso político en que vivíamos, sin adquirir los contornos, únicos y universales, de estos dos genios de la revolución proletaria, de la construcción y defensa del socialismo y de la unidad mundial

para la victoria sobre el fascismo. De ellos no sólo asimila José Carlos la aplicación del marxismo en esta época y en nuestro país, sino también sus formas y métodos de acción y, lo que es más admirable, sus principios sobre estrategia y táctica, que le permiten ser el primero en precisar con nitidez el carácter de nuestra revolución, sus tareas inmediatas, sus fuerzas motrices, sus aliados y sus reservas.

En cuanto a la aplicación del marxismo a nuestra época, a la época en que vivió José Carlos, es sorprendente comprobar la similitud de la definición del leninismo que da Mariátegui al formular los principios de nuestro partido en 1928, con la que da Stalin en sus *Cuestiones fundamentales del leninismo*, en 1925, los que, no obstante haberse publicado con cuatro años de anterioridad, Mariátegui seguramente no pudo conocer, pues hasta 1931 no llegaron traducciones de esta obra al castellano o a cualquiera de los idiomas que él conocía. Mientras Stalin dice: "El leninismo es el marxismo de la época del imperialismo y de la revolución proletaria", Mariátegui dice: "El marxismo-leninismo es el método revolucionario de la etapa del imperialismo y de los monopolios".[3]

SU FE EN LAS MASAS

En cuanto a los métodos y formas de trabajo, es del mismo modo sorprendente comprobar en Mariátegui la exacta aplicación del leninismo-stalinismo. Así como Lenin y Stalin fueron en Rusia los primeros en fundir el marxismo con el movimiento obrero, con la lucha diaria por las reivindicaciones más sentidas del proletariado y de las masas oprimidas; los primeros en desterrar la teorización fría y abstracta y los discursos demagógicos e idealistas, para remplazarlos por una fusión estrecha entre la teoría y la práctica, entre la teoría y la acción revolucionaria, así también Mariátegui fue en el Perú el primero en dejar de hacer meras declamaciones metafísicas y sentimentales sobre la situación de la clase obrera, el primero en preocuparse seriamente por las reivindicaciones indígenas y campesinas, el primero en remplazar la labor de "maestros de escuela" y de nodrizas que se empeñan en jugar, frente al proletariado, algunos estudiantes e intelectualitos, por la acción combativa y organizadora, por la lucha activa y constante en pro de sus necesidades inmediatas y finales. Como en la obra de Lenin, las soluciones teóricas que da Mariátegui a los problemas característicos de nuestra realidad social tienen siempre un marcado sentido práctico. Ya nos hemos referido a la importancia primordial que dio siempre a la educación política y a la organización de nuestra clase obrera. Luego nos extenderemos en esta materia. Pero, refiriéndonos a lo anterior, veamos, por ejemplo, cómo abordaba el problema indígena, al que José Carlos considera, justamente, uno de nuestros problemas característicos: "La cuestión indígena —dice— arranca de nuestra economía, tiene sus raíces en el régimen de la propiedad de la tierra." "El nuevo planteamiento consiste en buscar el problema indígena en el pro-

[3] José Carlos Mariátegui *Frente*, núm. 3.

blema de la tierra."[4] Esto no quiere decir que Mariátegui desconociera o negara el aspecto de la opresión nacional que contiene el problema del indio (como más tarde se empeñó en demostrarlo el renegado Ravínes), sino que, como buen marxista, señalaba en primer término la raíz económico-social ya que él trataba de dar a este problema una solución marxista-leninista y no servirse de él para hacer inacabables lucubraciones mentales sin trascendencia práctica. Una prueba de que Mariátegui justipreciaba el aspecto nacional del problema indígena está en su esquema de tesis que presentó al Congreso constitutivo de la Confederación Sindical Latinoamericana, en el que afirmaba: "El problema no es racial, sino social y económico; pero la raza (el concepto de raza equivale en este caso al de nacionalidad) tiene su papel en él y en los medios de afrontarlo."[5] Es evidente que esta formulación no tuvo la suficiente claridad. Pero fue justa en lo fundamental. Sin embargo, yo recuerdo cómo la amargura fue introducida en nuestro medio por el estilete venenoso con que Ravínes intentaba sostener todo lo contrario y demoler los argumentos esgrimidos por Mariátegui. La divergencia ha continuado ahondándose hasta nuestros días. Los que entonces no tuvimos la suficiente capacidad teórica y decisión para encontrar la línea acertada hoy constatamos con alegría que la tesis de Mariátegui ha sido finalmente reivindicada en lo que tiene de justa, mientras el renegado Ravínes dio uno de sus últimos saltos hacia el charco diluyendo una vez más las soluciones concretas, para sostener en uno de sus artículos de *Qué hubo* que la cuestión indígena debe ser abordada desde diferentes aspectos a la vez, entre los cuales "los fundamentales son —en su opinión— los siguientes: el aspecto racial, el aspecto educacional, el aspecto económico. No se trata de colocar a uno como ejerciendo primacía sobre el otro, sino, al contrario, todos a la vez, en la misma simultaneidad con que se presentan en la vida..." ¿Qué hay de marxista-leninista en este planteamiento? Nada, absolutamente. Disfrazando jesuíticamente su cobardía con esa aparente "honrada objetividad" que lo llevó en España a convertirse en un "cronista imparcial" de la guerra civil y en Chile a hacer una descarada exaltación de los triunfos nazis, Ravínes, vuelto conscientemente al cómodo refugio de la metafísica y colocando al marxismo muy lejos de su vista, no dice ahora por dónde empezar. Y es que, en realidad, él quisiera no haber empezado nunca.

ORIENTADOR Y ORGANIZADOR DE LA MASA INDÍGENA

Pero las soluciones prácticas dadas por Mariátegui al problema indígena y campesino fueron refrendadas conjuntamente por los hechos. Muy ajeno a la teorización bizantina e inacabable, Mariátegui se dedicó a la organi-

[4] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Ed. Minerva, p. 29.

[5] José Carlos Mariátegui, "El problema indígena", *Bajo la bandera de la* CSLA, Resoluciones y documentos varios del Congreso constitutivo de la CSLA, celebrado en Montevideo en mayo de 1929, p. 147.

zación de la masa indígena y a la formación de sólidos cuadros de dirección entre los indios, así como lo hizo entre la clase obrera. Nada o casi nada se ha dicho o escrito al respecto. Pero si preguntamos a los antiguos dirigentes de la vieja Federación Indígena Regional Peruana (la más grande organización de esa índole que ha existido en el Perú) veremos que si Mariátegui no fue su fundador fue por lo menos uno de sus principales orientadores y animadores. Su amistad estrecha con don Pedro Zulen, comprobada con las múltiples citas que hace en sus *7 Ensayos*..., es una de las muchas pruebas de la actividad desarrollada por Mariátegui en ese frente. Y el más cercano y elocuente testimonio que tenemos al respecto son las cálidas y emocionadas palabras vertidas en quechua por nuestro camarada Choque durante el primer congreso nacional de nuestro partido, en las que dijo que él conoció a Mariátegui en 1924, que a él como a otros caudillos indios fue Mariátegui quien abrió los ojos, quien revivió la esperanza y la seguridad de un porvenir libre, quien iluminó el camino de liberación por donde deberían seguir los indios peruanos al lado de los obreros y a quien finalmente les infundió la inquebrantable decisión de no abandonar ese camino ni con la muerte. Choque, educado políticamente por José Carlos, encaminado por él, desde entonces fue también un hombre con "una filiación y una fe", siempre leal a sus enseñanzas, trabajando cotidianamente y sin desmayos por el advenimiento de una sociedad mejor en el Perú. Como conductor, como propagandista, como reclutador, como organizador, ¿qué otro mejor dirigente indígena hemos formado después de Mariátegui? Ninguno. Tenemos que confesarlo con la vergüenza de no poder sentirnos, en esto, discípulos de Mariátegui. Y Choque, producto del "mariateguismo", es ahora un dirigente de nuestro partido, un miembro de nuestro comité central.

Mas el trabajo teórico y práctico de Mariátegui no se limitó al campesinado e indigenado de la sierra. A su análisis del problema campesino de la costa, de las condiciones de explotación semifeudal que pesan sobre los asalariados agrícolas y yanaconas de las grandes haciendas azucareras y algodoneras del litoral, análisis hecho en sus *7 Ensayos*... y profundizado en su tesis al congreso de la CSLA, se agrega su labor organizativa como gestor y orientador de la Federación de Yanaconas del Perú, la más grande y antigua organización de esta índole en nuestro medio.

He dicho "mariateguismo". Y es que uno de los rasgos característicos del trabajo de masas de Mariátegui fue la importancia decisiva que él dio a la conquista de las masas indígenas y campesinas, como aliados fundamentales del proletariado de nuestros países. Tal fue la importancia que le dio que, hasta el momento de su muerte, venía esforzándose por preparar a algunos compañeros indios y campesinos (entre otros, Guzmán, obrero indio de la fábrica San Jacinto, y Teves, campesino) para enviarlos al extranjero a estudiar y captar experiencias para perfeccionarse como dirigentes de ese frente de nuestro trabajo. Después de su muerte, y precisamente renegando y mofándose del "mariateguismo", se sustituyó este trabajo de conquista y capacitación revolucionaria de los indios y campesinos, por la más pedante y vacua teorización sobre si los indios tenían o no derecho a su autodeterminación, sobre cuál sería "el camino de la revolución en el Perú": si ella

vendría de los Andes (como quien dice: "caída del cielo") o si, por el contrario, subiría hacia ellos de la costa (como el vapor de agua que se transforma en nubes). Era el "ravinismo" trotskizante, charlatanero y pedante, fomentado por los Terreros, Navarro Madrid, etc., queriendo ahogar en palabras y frases vacías el marxismo-leninismo cultivado por Mariátegui entre nosotros.

ORGANIZADOR Y CONDUCTOR DEL PROLETARIADO PERUANO

Este rasgo característico del trabajo de Mariátegui ha dado lugar a que basándose, como hemos visto, en informaciones incompletas y, en algunos casos, maliciosamente deformadoras de la verdad, se diga (hasta por estudiosos serios y bien intencionados como Miroshevski) que él creyó, como los populistas rusos, que la revolución en el Perú sería casi exclusivamente campesina y que la fuerza principal de esta revolución sería la masa indígena, aliada a otros sectores, ocupando el proletariado un lugar secundario. Pero esto es completamente falso. Teóricamente, dejemos que él mismo rebata esta falsa afirmación. En uno de sus trabajos ha dicho: "En nuestra América española, semifeudal aún, la burguesía no ha sabido ni querido cumplir las tareas de la liquidación de la feudalidad. Descendiente próxima de los colonizadores españoles, le ha sido imposible apropiarse de las reivindicaciones de las masas campesinas. Toca al socialismo esta empresa. La doctrina socialista es la única que puede dar un sentido moderno, constructivo, a la causa indígena que, situada en un verdadero terreno social y económico, y elevada al plano de una política creadora y realista, cuenta para la realización de esta empresa, con la ayuda y la disciplina de una clase que hoy hace su aparición en nuestro proceso histórico: EL PROLETARIADO." (Mayúsculas nuestras.)

¿Cabe un reconocimiento y una enunciación más justa, más marxista-leninista-stalinista, sobre el papel dirigente que tiene que jugar el proletariado peruano, no sólo en la emancipación de la masa indígena y campesina, sino también en el proceso integral de nuestra revolución? Frente a esta formulación teórica no hay ninguna otra, de mayor peso, que pueda asemejar la concepción de Mariátegui a la del populismo ruso. Y, en cambio, camaradas, toda su labor propagandística, educacional y organizativa entre la clase obrera de nuestro país, demuestra su neta filiación marxista-leninista. La preocupación fundamental de su vida fue, no sólo la de dotar de teoría propia a nuestra clase, sino darle *un máximo de organización* y conducirla justamente por el camino de sus luchas.

Ya hemos mencionado su Mensaje al II Congreso de la FOL de Lima. Mucho antes de esto y de su viaje a Europa (donde, como él dice: encuentra y perfecciona su filiación y su fe), aquel muchacho que comenzó su vida como obrero alcanza-rejones en una imprenta, convertido muy pronto en periodista, fue en la prensa el principal animador de las luchas históricas y memorables por las ocho horas de trabajo y de todas las jornadas populares del año 19. En una sintética autobiografía que escribió contestando a la solicitud de un amigo suyo, decía: "Hasta 1919 trabajé en el diarismo,

primero en *La Prensa*, luego en *La Razón*. En este último diario patrocinamos la reforma universitaria. Desde 1918, nauseado de política criolla, me orienté resueltamente hacia el socialismo [. . .] A mi vuelta al Perú, en 1923, en reportajes, conferencias en la Federación de Estudiantes, en la Universidad Popular, artículos, etc., expliqué la situación europea e inicié mi trabajo de investigación de la realidad nacional, conforme al método marxista." Luego de haber pasado una agudísima crisis en su enfermedad, se dedica en forma activísima a organizar a los trabajadores del Perú, interviniendo primero en la FOL de Lima y luego organizando la Confederación de Trabajadores del Perú que, como lo dice en una de sus cartas circulares sobre lo que incumbe hacer a la vanguardia del proletariado peruano, constituye una de sus principales tareas junto a la de la formación de nuestro partido. Pienso que la enorme e insuperada labor de Mariátegui en el movimiento sindical merece un estudio aparte. Yo sólo recordaré que él fue quien formó el Comité Organizador de la CGTP, que él fue quien redactó su primer manifiesto publicado el primero de mayo de 1929 y que, bajo su dirección inmediata y constante, se logró constituir esta primera Central Nacional del proletariado peruano, en cuyas filas llegaron a unificarse cerca de cien mil trabajadores, organizados a lo largo de todo el país. ¿Cuándo, antes o después de esta Confederación creada por Mariátegui, se ha logrado agrupar nacionalmente a la mayor parte de nuestras organizaciones obreras? ¿Cuándo —antes o después— se ha logrado organizar a los trabajadores mineros, a los petroleros, a los ferroviarios, a los asalariados agrícolas del valle de Chicama, etc.? Y es que éste fue también otro de los rasgos característicos del trabajo de masas de Mariátegui. Basta con señalar que todos los discípulos de José Carlos, y en forma muy especial los intelectuales y estudiantes, fuimos sometidos a la primera prueba de nuestra sinceridad revolucionaria haciendo un activo trabajo de capacitación y organización sindical. Antes aún de ingresar en el partido, se nos encomendó la tarea de organizar una especie de "células sindicales" en todos aquellos centros de trabajo donde aún no existía organización o donde la organización estaba mal estructurada. A mí, por ejemplo, se me encomendó esa tarea entre los marítimos y portuarios del Callao. Luego, entusiasmado por los resultados de este primer contacto directo con nuestra clase obrera, decidí, con el total asentimiento de Mariátegui, establecer sólidas ligazones entre nuestro grupo y la primera Federación Minera que se organizara en Morococha a raíz de la huelga que estallara en 1928, huelga cuyo justo encauzamiento fue, en gran parte, obra de Mariátegui y sus discípulos. Más tarde fui encomendado por el mismo José Carlos para asegurar la solidaridad de esta organización con un movimiento que se preparaba en Lima por la libertad de un compañero preso. Y cuando a mi vuelta de Morococha corrí al lecho de Mariátegui, que había caído enfermo para no levantarse más, no me dejó siquiera hacer la consabida pregunta sobre su salud, sino que, con la misma ansiedad que yo inquiría por ella, me preguntó cómo estaba la organización y los dirigentes, cuál era el resultado de mis gestiones, etc. Comprendiendo que esto podía aliviarle de sus tremendos dolores físicos, aquella noche hablé con Mariátegui más que nunca: hablé sobre lo que había visto y convenido, sobre la fe inmensa que nacía entre los

trabajadores mineros —en su mayor parte indígenas— sobre su porvenir, sobre su organización y sobre la justa orientación que les trazaba nuestro partido. Mariátegui contenía sus quejidos para opinar y preguntarme. Por eso, en su homenaje, y apenas muerto, volví a las minas del centro a organizar y a luchar... Se me disculpará que hable de mí mismo; pero con ello lo único que deseo es demostrar la preocupación de Mariátegui por la organización de los trabajadores, y el celo con que controlaba la actividad organizadora de los compañeros. Quiero demostrar, también, cuál fue la escuela que él sustentó y el fervor revolucionario que supo infundir en aquellos que quisimos ser realmente sus discípulos.

En esta labor de organización de las masas, el "mariateguismo" (como se dio en llamarlo después) tuvo que enfrentarse a la obra liquidadora de Ravines y demás renegados. En el proceso de expulsión de Eudocio Ravines se ha demostrado cómo traicionó al movimiento minero del centro (abandonándolo cobardemente en el momento más álgido de la lucha) y contribuyó, con la desmoralización, a destrozar la obra realizada allí bajo la inspiración de Mariátegui. Pero el empeño de Ravines y sus cómplices por destrozar la obra de Mariátegui empezó antes. Tras la bandera de una pretendida lucha contra el supuesto "anarcosindicalismo mariateguista", Ravines trabajó por desligar al partido de las masas, por sectarizarlo, por convertirlo en un grupito desvinculado del pueblo.

EL PRIMER ESTRATEGA Y TÁCTICO DE NUESTRA EMANCIPACIÓN SOCIAL Y ECONÓMICA

Mariátegui no fue un anarcosindicalista. Él comprendió que la organización sindical era indispensable pero no suficiente. Él comprendió que hacía falta la vanguardia política del proletariado. Él comprendió que el proletariado peruano necesitaba de una organización que es la suma, la más perfecta y la vanguardia consciente de su lucha emancipadora. Es decir, *comprendió la necesidad de fundar el Partido Comunista Peruano.*

Como Lenin y Stalin, Mariátegui comprendió la *estrategia* y la táctica de la revolución en el Perú. La formación del partido era el primer objetivo estratégico de este movimiento. Pero, además, como buen marxista-leninista, y adelantándose en este terreno a casi todos los demás guías del proletariado en los países coloniales y semicoloniales, Mariátegui formula, con admirable clarividencia para esa época, que "el socialismo en el Perú no ha de ser calco ni copia, sino creación heroica". "Tenemos —decía— que dar vida con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He ahí una misión digna de una generación nueva." Y agregaba: "El marxismo, en cada país, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades."

Fundándose en este criterio perfectamente marxista-leninista, Mariátegui comprendió que la revolución tiene diversas etapas y que en el Perú tenía que comenzar por la lucha contra los resabios coloniales y contra las fuerzas

imperialistas que obstaculizaban el desarrollo económico y, por consecuencia, político del país.

En esta etapa de la revolución democrático-burguesa, Mariátegui atribuyó al proletariado un papel decisivo. Ésta es la raíz de su histórica polémica con el líder del APRA, Haya de la Torre.

Mientras Haya sostenía que la lucha contra el imperialismo tenía que ser obra de *un partido* en el que se mezclaran diversas clases sociales bajo la hegemonía y dirección de la pequeña burguesía y de la burguesía liberal, suprimiendo toda forma de lucha de clases y liquidando la independencia política del proletariado, Mariátegui sostenía que la lucha contra el imperialismo por la emancipación económica y política del país debería hacerse dentro de una *alianza* de clases y partidos, alianza por ese objetivo común e inmediato, pero que no suprimía los antagonismos de clase, y que, por consiguiente, el proletariado no debería enajenar su independencia política e ideológica.

Mariátegui apoyó al APRA cuando apareció como un movimiento de frente único antimperialista, pero lo combatió desde el momento en que sus líderes demostraron su anhelo de presentarse como un partido político exclusivista. Dejemos que el mismo Mariátegui explique su divergencia con Haya de la Torre sobre la lucha antimperialista: "La divergencia fundamental, escribía, entre los elementos que en el Perú aceptaron en principio al 'APRA' como un plan de frente único —nunca como un partido, ni siquiera como organización en marcha efectiva— y los que fuera del Perú la definieron luego como Kuomintang latinoamericano, consiste en que los primeros permanecen fieles a la concepción económico-social del imperialismo, mientras que los segundos explican así su posición: 'somos de izquierda (o socialistas) porque somos antimperialistas'. El antimperialismo resulta elevado así a la categoría de un programa, de una actitud política, de un movimiento que se basta a sí mismo y que conduce, espontáneamente, no sabemos en virtud de qué proceso, al socialismo, a la revolución social." Frente a esta concepción artificiosa, Mariátegui sostenía: "somos antimperialistas porque somos marxistas, porque somos revolucionarios, porque oponemos al capitalismo el socialismo como sistema antagónico, llamado a sucederlo, porque en la lucha contra los imperialismos extranjeros cumplimos nuestros deberes de solidaridad con las masas revolucionarias de Europa".[6] Aquí vemos no solamente su justa posición marxista-leninista, sino el afán de estimular la solidaridad del pueblo peruano con las luchas de los pueblos, de todos los pueblos del mundo; solidaridad que hoy reclama el esfuerzo de la nación entera en la lucha de los pueblos contra la agresión fascista (contra el nazifascismo, que es la expresión típica del imperialismo en su forma más esclavizadora y regresiva), solidaridad que, dentro del país, debe manifestarse en un amplio frente de unidad nacional.

[6] José Carlos Mariátegui, "Punto de vista antimperialista", *Frente*, núm. 1, Lima, octubre de 1931.

LA INDEPENDENCIA DE CLASE Y LA NECESIDAD DE LOS ALIADOS

El cuidado por la independencia política del proletariado dentro del frente único Mariátegui lo condensa genialmente en las siguientes palabras: "El frente único no anula la personalidad, no anula la filiación de ninguno de los que lo componen. No significa la confusión ni la amalgama de todas las doctrinas en una doctrina única. Es una acción contingente, concreta, práctica. El programa del frente único considera exclusivamente la realidad inmediata, fuera de toda abstracción y de toda utopía. Preconizar el frente único no es, pues, preconizar el confusionismo ideológico. Cada cual puede trabajar por su propio credo. Pero todos deben sentirse vinculados por la lucha contra el adversario común."[7]

Después de librar la lucha victoriosa contra las tendencias confusionistas y oportunistas de Haya de la Torre, Mariátegui tuvo que volver los fuegos contra las tendencias sectarias y liquidadoras de Ravines.

Ravines, a su vuelta de Europa, atribuyéndose algo así como poderes divinos, se opuso a toda clase de alianzas del partido con otros sectores políticos. La primera discusión que sostuvo contra Mariátegui en el comité organizador del partido versó sobre la tesis presentada por José Carlos sobre las bases programáticas del partido. Mariátegui sostenía en esa tesis lo siguiente: "El Partido es un Partido de clase y, por consiguiente, repudia toda tendencia que signifique fusión con las fuerzas y organismos políticos de las otras clases. El Partido reconoce que, dentro de las condiciones nacionales, la realidad nos impondrá la celebración de *pactos, alianzas,* generalmente con la pequeña burguesía revolucionaria. El Partido podrá formar parte de estas alianzas de carácter revolucionario, pero en todo caso, reivindicará para el proletariado la más amplia libertad de crítica, de acción, de prensa y de organización."[8] En esta tesis, Mariátegui condensa las necesidades, complementarias, de pactar alianzas y de mantener al mismo tiempo la indispensable independencia política.

No es de extrañar que Ravines se esforzara en llevar al partido por otro camino. Su actitud de radicalismo infantil, debida en gran parte a su irresponsabilidad de aventurero y a la influencia que sobre él ejercía el traidor trotskista Sinani, tenían que llevarlo a oponerse a las alianzas. Un traidor no quiere aliados, porque, como dijo Lenin, "Sólo quien no quiere la revolución menosprecia a los aliados." Así como ahora, sólo quien no quiere la derrota de Hitler y su quinta columna puede menospreciar la gran tarea de forjar la unidad nacional y mundial contra el nazifascismo.

Muy diferente la actitud de Mariátegui, en este aspecto también se manifestó su sentido leninista, al no conformarse con hacer una justa formulación teórica sobre la necesidad de los aliados, sino que, al mismo tiempo, la

[7] Mensaje al II Congreso de la FOL de Lima.

[8] José Carlos Mariátegui, "Mariátegui, los comunistas y los socialistas", *Frente,* núm. 3, diciembre de 1931. [Los subrayados son nuestros, para resaltar la clara diferenciación que hacía Mariátegui entre fusión y alianza.]

llevó a la práctica en una forma amplia. La revista *Amauta* sirvió, en efecto, para realizar un vasto frente único de elementos revolucionarios, antimperialistas y progresistas de diversas filiaciones y tendencias. No obstante sus duras polémicas con Luis Alberto Sánchez (el hoy líder aprista), Mariátegui brindaba cordialmente las páginas de su revista para que contribuyera en alguna forma a la tarea común de culturización efectiva de nuestro pueblo. Lo mismo hacía con Magda Portal, Serafín del Mar, etc., a quienes además ofrecía la oportunidad de colaborar en las luchas contra el imperialismo y por la democracia interna. En *Amauta* escribían también los leguiistas más democráticos y progresistas, tales como Enrique Bustamante y Ballivian; colaboraban estudiosos de nuestro pasado histórico como Jorge Basadre, profesores universitarios que entonces ocupaban una posición avanzada o que, en algo, contribuían a enriquecer nuestra cultura y nuestras ciencias, tales como Ibérico Rodríguez y otros. Preferente lugar tenían en *Amauta* aquellos que contribuían en alguna forma a encontrar una solución al problema indígena, tales como Castro Pozo. Los intelectuales y artistas, siempre que no fueran retrógrados o reaccionarios, eran acogidos con el objeto de que participaran en la tarea conjunta de hacer avanzar nuestro nivel cultural y político. Las grandes divergencias políticas no opacaban la cordialidad y el buen trato; es que entre lo que perseguía esa gente y lo que perseguíamos nosotros había un punto de contacto que nos hiciera coincidir en el objetivo estratégico inmediato.

No se puede afirmar que Mariátegui fuera "precursor" de la unidad nacional, ni otras cosas por el estilo, ya que entonces nuestra patria (comprendiendo en ella a todos los peruanos sin excepción de clases o partidos) no se encontraba, como ahora, amenazada de muerte por el fascismo. No existiendo en forma tan amenazante como ahora este peligro nacional y mundial, las relaciones entre los gobiernos y los pueblos eran muy distintas. Entonces no se ejercía por parte de los Estados Unidos la política de buena vecindad, ni luchábamos por la misma causa y contra el mismo peligro pueblos y gobiernos del continente, inclusive los Estados Unidos. Por lo tanto, si Mariátegui hubiera planteado en alguna forma la unidad nacional en esos momentos, ello hubiera equivalido a la colaboración de clases más infundada, a la unidad con partidos y sectores que, en mayor o menor grado, representaban los intereses de uno y otro sector imperialista o feudal burgués. No hubiera sido, pues, un marxista. Pero así como ahora el enemigo de la patria es el fascismo y contra él y sus quintacolumnas estamos unidos todos los peruanos de verdad, así también, entonces, el enemigo fundamental de nuestros pueblos lo constituían los diferentes imperialismos y los sectores feudales y burgueses que obstaculizando la industrialización, el progreso económico y el desarrollo de la democracia interna, colaboraban con los imperialismos a nuestro enfeudamiento, a la pérdida de nuestra soberanía y al retraso social y nacional del pueblo peruano. Esta situación no sólo afectaba al proletariado y a las masas indígenas y campesinas, sino también a vastos sectores de la nacionalidad. De ahí que Mariátegui planteara y realizara la alianza con todos los elementos que quisieran luchar contra

el imperialismo, contra los rezagos feudales y colonialistas y por el progreso y la democratización de nuestro suelo.

Desgraciadamente, cuando murió Mariátegui, Ravines, medrando con la escasez de elementos suficientemente capacitados o autorizados, logró imponer su criterio. Los resultados son perfectamente conocidos: el movimiento sindical fue barrido, el partido se aisló de las masas obreras, indígenas, campesinas, intelectuales, etc. Cuando en una ocasión (elecciones de 1931) se lo llamara a formar un frente único de izquierda para oponerse a Sánchez Cerro, candidato de la reacción fascistizante, Ravines contestó con un manifiesto furibundo en que, cerrando los ojos ante ese peligro que luego trajo desastrosas consecuencias en nuestra política, calificó al APRA como al enemigo fundamental, rechazando de plano tal alianza. Lejos de ampliar el círculo de sus aliados en la lucha por objetivos inmediatos, no hizo sino aumentar el número de sus enemigos. Se convirtió en un grupito de "selectos" y "escogidos", de discutidores bizantinos. Entre tanto, dejando al aprismo marchar por su cuenta, una ideología pequeñoburguesa se apoderaba de las masas, a las que la traición, enteramente trabajada por Ravines, privó de la dirección de nuestro partido.

En el trabajo de masas, en la necesidad histórica de pactar alianzas, tenemos, pues, que reivindicar al "mariateguismo", que no es sino la justa aplicación del marxismo-leninismo-stalinismo en este terreno. Por eso, desde hace algunos años, y especialmente desde nuestro histórico Primer Congreso, no hacemos sino volver a las huellas de Mariátegui a reemprender la orientación que su muerte truncó.

NUESTRO PARTIDO ES OBRA DE MARIÁTEGUI

Hay quienes han dicho que el partido que fundó Mariátegui no fue un partido comunista. Eso es falso.

Mariátegui se preocupó de fundar el partido desde 1928. En una época en que la clase obrera del Perú ya estaba madura para la plena adquisición de su conciencia de clase y en que la inquietud de nuestra intelectualidad se caracterizaba por la búsqueda ansiosa de un camino, Mariátegui se presenta entre nosotros como Lenin en Rusia a fines del siglo pasado y primeros del presente, planteando esta tarea histórica, que fue el instrumento decisivo para el desarrollo de la conciencia clasista de nuestro proletariado y marcó los rumbos más acertados a nuestro movimiento intelectual; tarea histórica que, por su trascendencia, es tal vez tan grande en nuestra historia como la gesta emancipadora.

Es verdad que por consideraciones tácticas (que más tarde fue Mariátegui el primero en reconocer y enmendar como un error), se le dio en un principio el nombre de Partido Socialista. En medio de un ambiente antidemocrático, distinto en este aspecto al que vivía en ese entonces en otros países sudamericanos, con nuestro pueblo sin una suficiente cultura política y asediado por la propaganda anticomunista, consideró José Carlos que así era más factible atraer al seno del partido a todos los revolucionarios y hacer

de él un verdadero y gran partido de masas. Pero en las cartas polémicas y orientadoras que hizo circular entre los grupos que en esa época se constituyeron a lo largo del país, no dejaba ningún lugar a dudas sobre su neta filiación marxista-leninista y su programa de acción, correspondiente a un verdadero partido comunista. Además, dentro del comité organizador del partido, constituido en 1928, él se preocupó de organizar una "célula" (o fracción) comunista, encargada de garantizar en forma permanente la justa línea política del partido. Algo más: en ningún momento Mariátegui dejó de pensar que dicho partido debería adherirse a los principios marxistas-leninistas de la III Internacional, no para subordinar nuestros actos a un partido extranjero (como maliciosamente afirman los reaccionarios pronazis), ni para perder en ningún sentido nuestro carácter de partido nacional, netamente peruano, sino para estrechar vínculos fraternales con los otros partidos comunistas, representantivos del proletariado revolucionario de los demás países. En aquellos años se encontraba en su punto álgido la lucha ideológica entre el reformismo, representado mundialmente por la II Internacional, y el marxismo-leninismo, representado por la Internacional Comunista. De ahí que, para diferenciar precisamente a nuestro partido de los de la II Internacional, llamados igualmente "socialistas", Mariátegui consideró que entonces era necesaria y oportuna tal adhesión, luchando con toda su fuerza y su vehemencia contra los que se oponían a ella. En la tesis de afiliación —tesis histórica— redactada por Mariátegui, se decía: "El C.C. del Partido se adhiere a la III Internacional y acuerda trabajar por obtener esta misma adhesión de los demás grupos que integran el Partido".[9] Entre éstos se encontraba el del Cuzco que ya había adoptado el nombre de comunista. Junto con esta moción, Mariátegui redactó la declaración de principios del partido, que rezaba así: "La ideología que adoptamos es la del marxismo-leninismo militante y revolucionario, doctrina que aceptamos en todos sus aspectos: filosófico, político, y económico-social. Los métodos que sostenemos y propugnamos son los del socialismo revolucionario ortodoxo. No sólo rechazamos sino que combatimos en todas sus formas los métodos y las tendencias de la socialdemocracia y de la II Internacional." Y en las bases que redactó para el partido, escribía: "La praxis del socialismo marxista en este período es la del marxismo-leninismo. El marxismo-leninismo es el método revolucionario de la etapa del imperialismo y de los monopolios. El Partido Socialista del Perú lo adopta como su método de lucha."[10] Naturalmente, como vemos, en este caso el nombre no quitaba en nada el carácter revolucionario de nuestro partido creado por Mariátegui. Tenemos que recordar al respecto que el propio Lenin no dio el nombre de comunista a su Partido Bolchevique sino después de la revolución, cuando se fundó la Tercera Internacional. Sin embargo, cuando los argumentos esgrimidos en contrario y la propia experiencia le demostraron que el nombre de socialista podía dar lugar a que algunos de sus afiliados confundieran también su ideología con el reformismo de la II Internacional y que se introdujeran en su seno contra-

[9] José Carlos Mariátegui, en *Frente*, cit.
[10] José Carlos Mariátegui, en *Frente*, núm. 3.

bandos peligrosos, José Carlos se apresuró a corregir rápida y enérgicamente ese error. A su dolor físico, que en esos momentos llegaba a su culminación —porque el proceso de su enfermedad lo colocaba ya en los linderos de la vida—, agregó la angustia de haber cometido una equivocación y puso todas sus últimas energías en salvarla. Yo recuerdo que, después de haber leído las tesis y resoluciones del Primer Congreso de los Partidos Comunistas latinoamericanos, que me proporcionara Mariátegui contra la voluntad de algunos de los que lo rodeaban, llegamos con Pompeyo Herrera y Arroyo Posadas (si mal no recuerdo) a la conclusión de que era justo cambiar el nombre del partido por el de comunista. Ravines, siempre con sus torcidas intenciones, nos había dado a entender que el principal sostenedor del nombre de socialista era Mariátegui. Nosotros no creímos del todo esta versión y, más que todo, pensábamos que nos era muy necesario conocer las razones de José Carlos, que, en todos los problemas, eran las que resultaban más válidas para nosotros. Corrimos, pues, a entrevistarlo. Pero provocando nuestra sorpresa, que luego se transformó en un verdadero alborozo, Mariátegui nos dijo que sí, que él pensaba lo mismo, ya que se había dado cuenta, por lo que nosotros le decíamos y por el ambiente que se respiraba en su torno, que su propaganda y su labor ideológica y organizativa habían cumplido, finalmente, su gran cometido. Que ya estaban dadas las condiciones para que en el Perú apareciera a toda luz, y con una fisonomía perfectamente definida, el partido por el que había trabajado siempre. Que él consideraba, en cierta medida, nuestra opinión y la opinión de la mayoría de los obreros que lo acompañaban, como la verdadera opinión de nuestro pueblo. Y que por todo ello se sentía sumamente satisfecho y dispuesto a sostener el nuevo nombre contra viento y marea.

Recuerdo el contenido de estas frases, aunque naturalmente no podría transcribirlas en forma literal, con la claridad y elegancia que caracterizaban el lenguaje escrito y hablado de José Carlos. Recuerdo también la gran emoción que puso en ellas. Y entonces, como obrero, recordé lo que alguna vez dijera José Carlos: "Soy una saeta que no puede morir antes de llegar al blanco." Con esa ingenuidad propia de los discípulos de todo gran maestro, encontré el sentido profético de sus palabras, y, a la alegría de sentirnos apoyados por su opinión, se unió el pensamiento angustioso de que tal vez, ahora sí, moriría Mariátegui...

LA INTRANSIGENCIA DE MARIÁTEGUI EN LA LUCHA CONTRA EL OPORTUNISMO

Como sucedió con Lenin, el cambio de nombre agudizó la lucha contra los oportunistas y reformistas que medraban en el seno del partido. Mariátegui tuvo en un principio fe en que todos los que formaban el partido socialista siguieran militando en el partido comunista. Los reformistas —Luciano Castillo, Chávez León, Alcides Spelucin y Teodomiro Sánchez— habían manifestado anteriormente que si el partido se adhería a la IC, debería también cambiar de nombre. Mariátegui entendió que ésta sería una declaración

sincera. Pero se acordó la adhesión, cuya primera consecuencia fue el cambio de nombre, y estos caballeros acordaron retirarse del partido.

Esos señores también se oponían a que el partido aprobara las tesis del congreso antimperialista de Francfort, en que se atacaba al APRA como partido pequeñoburgués. Por consiguiente, también se oponían a que el partido se afiliara a la Liga de las Américas, organización antimperialista continental surgida de ese congreso y dirigida por nuestro gran camarada cubano Julio Antonio Mella. Los reformistas habían sido los más entusiastas propugnadores de la lucha de Mariátegui contra Haya de la Torre, pero cuando tuvieron que comprometerse en esa lucha desertaron cobardemente.

Vale recordar un hecho muy significativo: cuando Mariátegui rompió definitivamente con los reformistas, no quiso verlos más. Estando postrado por su enfermedad, se negó a recibirlos, dando un ejemplo de lo que debe ser la *intransigencia revolucionaria con los desertores y tránsfugas del partido.* Su actitud con los que dejaban el partido fue semejante a la que tuvo con Trotski, a quien en un tiempo admiró sinceramente. Cuando Mariátegui conoció la expulsión de Trotski, no vaciló en condenarlo públicamente, declarando que "las ideas valen más que los hombres".

Mariátegui fue también un luchador infatigable por la *unidad del partido,* por la creación de un partido nacional. Mientras los "socialistas", al ver perdida su causa, pretendieron que solamente el comité central y el comité que funcionaba en el Cuzco se adhirieran a la IC, Mariátegui luchaba porque se produjera la adhesión de *todo* el partido. Por eso la proposición presentada por Mariátegui decía: "El C.C. del Partido se adhiere a la III Internacional y acuerda trabajar por la adhesión de los demás grupos que integran el partido."

Otro aspecto de su lucha por unificar nacionalmente al partido fue su desvelo por sentar las bases para el primer congreso nacional del partido. Mariátegui no entendía la unidad como una simple declaración formal, sino como la entendía Lenin: la unidad en el pensamiento y en la acción, sobre la base de un programa único, con una estrategia y una táctica general para todo el país.

NO UN PARTIDO DE "CUADROS SELECTOS", SINO UN PARTIDO DE MASAS

¿Cómo entendía Mariátegui que debería ser el partido: un "partido de cuadros" o un partido de masas? Mariátegui propugnaba la necesidad de construir un partido de masas. Mientras Ravines y sus satélites pensaban que el partido debería estar formado por un grupito de iniciados, Mariátegui propiciaba el reclutamiento y daba el ejemplo de reclutar. Ravines en los cursos de capacitación que dictaba, sostenía que los estudiantes, los empleados y en general todos los elementos de origen no proletario, tenían fatalmente que traicionar al partido. Seguramente que Ravines, desde entonces, buscaba explicar "científicamente" su inevitable traición. Entonces, algunos que éramos simpatizantes del partido rebatimos ese punto de vista mecánico y fatalista de Ravines. La respuesta que dio Mariátegui a la "doctrina" de Ravines

fue proponer que esos simpatizantes fuéramos admitidos inmediatamente como miembros del partido. Así ingresamos Pompeyo Herrera (estudiante de derecho, muerto después como consecuencia de su fidelidad a la causa del comunismo), José D. Montesinos, estudiante de medicina; Arroyo Posadas (maestro y actual dirigente destacado del partido), Julio del Prado y yo.

En la misma forma audaz fueron reclutados por Mariátegui los obreros Eliseo García, Francisco Pérez y otros muchos. Desde el principio, Mariátegui demostró su preocupación por reclutar trabajadores para el partido, ganándose para sus filas (mucho antes que a nosotros) a Avelino Navarro, José Bracamonte y numerosos dirigentes sindicales de esa época. Pero tampoco menospreció a los elementos procedentes de otras clases, que se decidían a adoptar la ideología y la disciplina del proletariado y a luchar por su causa.

Es que Mariátegui, desde aquella época, sostenía la necesidad de *reclutar en masa* y de formar a los militantes *dentro* del partido y no esperar a que se "formaran" fuera de él.

Mariátegui consideraba que la lucha contra todas las tendencias equivocadas —sectarias u oportunistas— servía para engrandecer al partido. A cada batalla que libraba contra los apristas, contra los reformistas, contra los liquidadores (que ya entonces sacaban sus garras), Mariátegui constata con júbilo que nuevos militantes ingresaban a las filas del partido. Recuerdo que cuando llegaron algunos documentos en que se fustigaba el error del nombre y algunos otros errores de nuestro partido, Castillo y sus reformistas, Ravines y demás "selectos", se opusieron a que fueran conocidos por los elementos jóvenes, "todavía no formados". Mariátegui no compartía esa opinión y entregaba dichas revistas y documentos, aun a algunos de nosotros que recién nos iniciábamos, con el objeto de que todos conociéramos los errores que había que enmendar. Evidentemente que Mariátegui, como Lenin, consideraba que "la actitud de un partido político ante sus errores es uno de los criterios más importantes y más fieles de la seriedad de ese partido y del cumplimiento *efectivo* de sus deberes hacia su clase y hacia las masas trabajadoras. Reconocer abiertamente los errores —sigue diciendo Lenin—, poner al descubierto sus causas, analizar minuciosamente las situaciones que los han engendrado y examinar atentamente los medios de corregirlos: esto es lo que caracteriza a un partido serio".[11]

SU PREOCUPACIÓN POR LA JUVENTUD Y EL PODER DE LA MUJER PERUANA

Después de fundado el partido, Mariátegui puso especial empeño en asegurar su futuro. Por eso dio una gran importancia a la juventud. Yo recuerdo que se me encomendó el trabajo entre los jóvenes, simplemente atendiendo a la edad que tenía entonces. No me gustó el cargo porque lo subestimaba y se lo manifesté a Mariátegui, quien, con su tono de alegre y cordial burla, me dijo que yo pensaba al modo de González Prada ("los viejos a la tumba,

[11] *Historia del PC (b) de la URSS*, Ed. Lenguas Extranjeras, 1939.

los jóvenes a la obra"), pero al revés y, agregó, que si en las edades había algo de ventajoso, eso lo tenía la juventud, a quien pertenecía el porvenir.

Otra diferencia entre el criterio estrecho, sectario y reaccionario de Ravines (que en todas sus manifestaciones prácticas hacía resaltar su concepto sobre la mujer como un ser inferior) y el concepto amplio y revolucionario de Mariátegui se manifiesta en su posición frente al problema femenino. Mariátegui siempre exaltó los valores femeninos para demostrar las enormes posibilidades de la mujer en la lucha revolucionaria. Antes de él, las mujeres peruanas participaban sólo en forma muy limitada en la literatura, en el arte y en la política. *Amauta* abrió sus páginas para todas las mujeres y Mariátegui descubrió una serie de valores femeninos en la literatura y en el arte y formó varias dirigentes políticas y militantes de nuestro partido. Él descubrió y popularizó el valor real de Julia Codesido, la gran artista peruana; el valor literario de Magda Portal, a quien por otro lado combatió como política; las dotes de escultora de Carmen Saco, a quien también ganó para nuestra causa, junto a Alicia del Prado, Nomi Milstein, etcétera.

SIN TEMORES NI VACILACIONES

Mariátegui no se contentó con fundar el partido, con dotarlo de una estrategia y una táctica; no se contentó con pensar en su porvenir y darle justos métodos de acción. También se preocupó por formarlo como un partido *combativo*, que no tuviera miedo a los embates de la reacción. En este aspecto Mariátegui nos dio el ejemplo con su vida. Para él la prisión de los revolucionarios es "un accidente del trabajo". Con un valor ejemplar, luchaba contra los embates de la reacción y en cada lucha ganaba una victoria, dándonos también ejemplo de audacia bolchevique. Por eso, *Amauta* fue perfeccionándose y su clausura sirvió, como él mismo lo declaraba, para iniciar una segunda etapa de su vida, que se distinguía de la anterior por poseer una mejor definición política, una más clara orientación socialista. Cuando se producían prisiones, su principal preocupación consistía en averiguar cómo se habían comportado los compañeros frente a la policía y cuál había sido su estado de ánimo mientras duró su detención.

JUREMOS CONSERVAR LA HERENCIA DE MARIÁTEGUI

Mariátegui decía que Carlos Marx estaba vivo en los millones de proletarios que, a través de todo el mundo, luchaban por el socialismo orientados por su doctrina. Nosotros también podemos decir que Mariátegui está vivo en nuestro partido, en nuestras luchas. Mariátegui vive en nuestro partido. No es por casualidad que con motivo de su entierro nuestro partido saliera por primera vez a la calle, y tras de él desfilaron los miles y miles de trabajadores, intelectuales, estudiantes, a quienes él había despertado y había

mostrado el camino de su liberación. Mientras nosotros sentíamos un enorme vacío con su desaparición (un vacío más grandes del que se siente al perder al padre), parecía como si él, desde su ataúd, cubierto con la bandera roja, nos mostrara la enorme multitud que venía a llenar el claro inmenso que dejaba. Por eso, en la misma semana de su muerte, quedaba definitivamente constituido el primer comité central del Partido Comunista Peruano y al poco tiempo aparecía publicado su primer manifiesto.

Mariátegui está vivo y de pie, vigilando cómo cumplimos las tareas que nos legó. Mariátegui armó al partido de la ideología marxista-leninista. Mariátegui preconizó que fuera un partido de masas y estrechamente vinculado a las masas. Mariátegui realizó un formidable trabajo de organización sindical, así como de organización y orientación de las masas indígenas y campesinas. Mariátegui luchó intransigentemente contra las tendencias oportunistas y sectarias de dentro y de fuera del partido. Mariátegui, explicando el carácter de la revolución en el Perú, nos señaló la obligación de mantener alianzas con los sectores burgueses. Mariátegui dio una gran importancia al trabajo entre las mujeres y los jóvenes. Mariátegui nos enseñó a ser luchadores fervorosos, ajenos a todo sentimiento de temor, más alegres mientras más luchadores.

Lima, 16 de abril de 1943.

[El artículo de Jorge del Prado fué publicado en el núm. 8 (año II, vol. III, julio-agosto de 1934) de la revista cubana Dialéctica *con las siguientes consideraciones de la Redacción, incluidas en la sección "Notas y comentarios":*
Aquí incluir a continuación el texto de pp. 68-69 [numeración nuestra]
DIALÉCTICA

"Cuando *Dialéctica* inició su publicación, anunciaba, como uno de sus propósitos esenciales, el que sus páginas sirvieran de vehículo a la necesaria polémica marxista sobre problemas de la América Latina que esperan todavía su definitivo esclarecimiento. Ahora, en el artículo del conocido intelectual y dirigente peruano Jorge del Prado sobre la personalidad de Mariátegui, se empieza a cumplir esa ambición. Del Prado contesta indirectamente en sus páginas al estudio que en torno a Mariátegui realizara el historiador soviético Miroshevski y que insertáramos en nuestro número inicial.

Como recordarán nuestros lectores, el historiador soviético, analizando el pensamiento escrito de Mariátegui, encontraba en sus ideas una visible concomitancia con el *populismo* ruso de comienzos de siglo. Con abundantes citas documentales Miroshevski ponía de relieve errores teóricos del gran líder peruano y continental. Del Prado, inconforme con aquella calificación política, nos presenta ahora un Mariátegui marxista-leninista.

Antes de tomar partido en la polémica es necesario reconocer que este

artículo del escritor peruano —versión de una conferencia pronunciada en Lima— constituye un aporte valioso en la determinación del papel y significación de José Carlos Mariátegui en el movimiento obrero y comunista de nuestros países. Porque, en efecto, aprovechándose de inevitables errores del gran peruano, trotskistas y apristas de consuno han logrado más de una vez desfigurar de tal modo la personalidad de Mariátegui, que éste es considerado, la mayor parte de las veces, como un simple ideólogo de gabinete, transido sí de fervor revolucionario, pero ajeno al movimiento militante y práctico de las masas peruanas. Del Prado, acudiendo a su conocimiento íntimo y directo del que fuera su maestro, logra restablecer la figura de Mariátegui en su verdadera proyección humana, nos lo presenta en su actuación incansable en el seno mismo de las masas trabajadoras, vinculado estrechamente a cada una de las acciones iniciales del Partido Comunista del Perú. Mariátegui insurge así, de estas páginas, como precursor de los Martínez Villena y Marinello, ejemplo de intelectual que destina su vida a la causa del proletariado y se funde, con admirable temple leninista, al movimiento popular.

Pero, a nuestro juicio, para calificar a José Carlos Mariátegui como marxista-leninista cabal, hay que puntualizar también el intenso y rápido proceso ideológico que se operara en aquel gran guiador americano y subrayar errores e influencias que Miroshevski ha sabido poner bien de relieve.

Porque, ciertamente, el Mariátegui que suscribe los 21 puntos de la Internacional Comunista, el que comprende el papel dirigente de la clase obrera en el movimiento nacional y en la lucha por el socialismo, el que admite, sin reservas, los errores políticos, es un Mariátegui en la culminación de todo un camino —vertiginosamente transitado— desde la simple adhesión emocional a las aspiraciones de las masas, hasta el enjuiciamiento de la realidad peruana con una óptica marxista-leninista.

Al iniciar ese camino está el Mariátegui "populista" de Miroshevski, con sus románticas exaltaciones de la "comunidad" indígena, que ve en el campesinaje peruano la fuerza motriz de las futuras luchas, que suscribe errores de Castro Pozo y —para citar un solo ejemplo— considera el régimen agrario indígena como organización comunista, llegando a considerar como factor de solución del problema agrario peruano "la supervivencia de la comunidad y de elementos de socialismo práctico en la agricultura y la vida indígenas". Sin duda leyendo sus 7 *Ensayos...*, resalta la derivación populista de Mariátegui en esta primera época de su actividad política. Su mérito excepcional consiste, precisamente, en que procediendo de medios intelectuales típicamente pequeñoburgueses, trabajando solo, en un país agrario con una clase obrera incipiente y permeada de tradiciones artesanales, Mariátegui supo sacudirse a tiempo, con genialidad de precursor, esas limitaciones, rompiendo a tiempo con el *aprismo* y orientándose certeramente en el rumbo marxista-leninista. De este modo podríamos decir que Mariátegui, partiendo de concepciones "populistas", murió como marxista-leninista, sin que ello implique que aun en esta última etapa ejemplar de su existencia, dejen de percibirse en sus escritos algunos errores que en nada disminuyen su estatura de líder.

Al enjuiciar la historia del movimiento obrero latinoamericano, no deben pasarse por alto aquellas equivocaciones iniciales que Miroshevski supo exponer sagazmente. Sobre todo porque todavía quedan en nuestras tierras, principalmente en las de fuerte tradición india, quienes, olvidando al Mariátegui del leninismo, prefieren atenerse a su período romántico y exaltan el modo "indigenista" de resolver los problemas agrarios del continente."}

MOISÉS ARROYO POSADAS

A PROPÓSITO DEL ARTICULO "EL POPULISMO EN EL PERÚ", DE V. MIROSHEVSKI

El desarrollo del movimiento obrero peruano ingresó a la caída del gobierno de Augusto B. Leguía (segundo semestre de 1930) en un acelerado proceso de organización. Dos corrientes emergieron a la luz del debate público, de la confrontación teórica y práctica: la corriente del "aprismo" y la orientación revolucionaria, proletaria, marxista, correspondiente a la influencia del Partido Comunista Peruano.

El partido marxista se reducía entonces a pequeños círculos y grupos de revolucionarios, dirigidos por José Carlos Mariátegui. Desde 1923, a través de las revistas *Claridad*, *Amauta* y del periódico *Labor*, realizó una intensa agitación, culminando con la fundación de la CGTP (Confederación General de Trabajadores del Perú) y la fundación, tras incansable trabajo ilegal, del Partido Comunista Peruano.

El escritor Miroshevski advierte en la obra de José Carlos Mariátegui "algunos rasgos sustanciales del populismo ruso". Y agrega:

"Estas ideas [las del populismo ruso] encontraron su expresión más adecuada en los trabajos teóricos de José Carlos Mariátegui, uno de los más destacados activistas del movimiento revolucionario en el Perú, fundador del Partido Socialista (1928), dirigente de su ala izquierda y uno de los fundadores del Partido Comunista del Perú (1930).

"En el último período de su vida, en los años 1926-1928, Mariátegui, ante la crítica marxista-leninista, se ve precisado a iniciar la revisión de sus puntos de vista 'populistas' en las páginas de la revista *Amauta* y del periódico *Labor* y particularmente en su libro *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Lima, 1928).

"En vísperas de su muerte, ocurrida en 1930, Mariátegui aconsejó a los revolucionarios peruanos el estudio del leninismo, luchar para vencer bajo la bandera de Lenin y Stalin."

Este artículo, aparecido en el número inicial de la revista *Dialéctica* de La Habana, ha sido, según la propia Redacción de la misma, "indirectamente contestado por Jorge del Prado con el ensayo *Mariátegui, marxista-leninista*, publicado en el número 8 de la referida revista marxista.

La misma Redacción, terciando en la polémica, insiste en algunas conclusiones, muy especialmente en las que se refieren a la etapa de "la culminación de un camino —vertiginosamente transitado— desde la simple adhesión emocional a las aspiraciones de las masas, hasta el enjuiciamiento de la realidad peruana con una óptica marxista-leninista". Según ésta, el marxismo peruano

"al iniciar ese camino está el Mariátegui 'populista' de Miroshevski, con

sus románticas exaltaciones de la 'comunidad' indígena, que ve en el campesinado peruano la fuerza motriz de las futuras luchas, que suscribe errores de Castro Pozo y —para citar un solo ejemplo— considera el régimen agrario indígena como organización comunista, llegando a considerar como factor de solución del problema agrario peruano '*la supervivencia de la comunidad y de elementos de socialismo práctico en la agricultura y la vida indígena*' [Subrayado de la Redacción].

"Sin duda, leyendo sus *7 Ensayos*..., resalta la derivación populista de Mariátegui en esta primera época de su actividad política. Su mérito excepcional consiste precisamente en que procediendo de medios intelectuales típicamente pequeñoburgueses, trabajando solo en un país agrario con una clase obrera incipiente y permeada de tradiciones artesanales, Mariátegui supo sacudirse a tiempo, con genialidad de precursor, esas limitaciones, rompiendo a tiempo con el 'aprismo' y orientándose certeramente en el rumbo marxista-leninista. De este modo podríamos decir que Mariátegui, partiendo de concepciones 'populistas', murió como marxista-leninista, sin que ello implique que aún en esta etapa ejemplar de su existencia dejen de percibirse en sus escritos algunos errores que en nada disminuyen su estatura de líder."

El penoso trabajo que tenía que realizar el grupo de colaboradores que Mariátegui dejó a su muerte, ocurrida el 16 de abril (no el 16 de marzo como apunta Miroshevski) de 1930, no ha permitido popularizar la obra del primer marxista peruano.

¿QUÉ ERA EL "POPULISMO" EN LA RUSIA PRERREVOLUCIONARIA?

"En primer lugar, los populistas afirmaban que en Rusia el capitalismo era un fenómeno 'casual', que en este país no se desarrollaría el capitalismo ni, por tanto, crecería ni se desarrollaría el proletariado. En segundo lugar, [los populistas] no veían en la clase obrera la clase más avanzada de la revolución. Soñaban con la realización del socialismo sin el proletariado. Para ellos, la fuerza revolucionaria principal eran los campesinos, dirigidos por los intelectuales y la comunidad campesina, que consideraban como el germen y la base del socialismo. En tercer lugar, los populistas profesaban ideas falsas y nocivas en cuanto a la marcha de la historia humana en general. No conocían ni comprendían las leyes que rigen el desarrollo económico y político de la sociedad. Eran, en este respecto, gente completamente atrasada. Según ellos, la historia no la hacen las clases ni la lucha de clases, sino unas cuantas personalidades ilustres, los 'héroes', detrás de los cuales marchan a ciegas las masas, las 'multitudes', el pueblo, las clases."[1]

Y bien, en primer lugar José Carlos Mariátegui jamás afirmó que en el Perú el capitalismo era un fenómeno "casual" ni que, por tanto, el proletariado peruano no crecería ni se desarrollaría. Sino que, por el contrario, todos

[1] *Historia del Partido Comunista (b)*, Moscú, Ed. Lenguas Extranjeras, 1939, p. 15.

sus escritos, absolutamente todos, han sido hechos en nombre y representación del proletariado peruano, de su ideología de vanguardia, del marxismo. Y en nombre y representación de ese marxismo, Mariátegui no tenía más remedio que reconocer el rol histórico progresista del capitalismo.

"La revolución proletaria —dice Mariátegui— es, sin embargo, una consecuencia de la revolución burguesa. La burguesía ha creado, en más de una centuria de vertiginosa acumulación capitalista, las condiciones espirituales y materiales de un orden nuevo. Dentro de la revolución francesa se anidaron las primeras ideas socialistas. Luego, el industrialismo organizó gradualmente en sus usinas los ejércitos de la revolución. El proletariado, confundido antes con la burguesía en el estado llano, formuló entonces sus reivindicaciones de clase [...]"[2]

Y para que no quepa la menor duda de a cuál socialismo se refiere el primer marxista peruano, citamos de su libro *La escena contemporánea*: "En la constitución de Fiume —dada por D'Annunzio— existen toques de comunismo. No del moderno, científico y dialéctico comunismo de Marx y de Lenin, sino del utópico y arcaico comunismo de la República de Platón, de la Ciudad del Sol de Campanella."[3]

Y para encontrar un Mariátegui plenamente identificado con los sentimientos y aspiraciones del proletariado moderno, tenemos sus impresiones consignadas en *Defensa del marxismo*:

"Recordaré siempre la impresión que tuve de los obreros, cuando me ocurrió visitar las usinas de la Fiat, uno de los pocos establecimientos anglosajones modernos, capitalistas, que existen en Italia. Sentían ellos una actitud de dominio, una seguridad sin pose, un desprecio por toda suerte de dilettantismo. Quien vive en una fábrica tiene la dignidad del trabajo, el hábito al sacrificio y a la fatiga. Un ritmo de vida que se funda severamente en el sentido de tolerancia y de interdependencia, que habitúa a la puntualidad, al rigor, a la continuidad [...]"[4]

Agrega en la página 67 del mismo libro:

"Marx no podía concebir ni proponer sino una política realista, y, por esto, extremó la demostración de que el proceso mismo de la economía capitalista, cuanto más plena y vigorosamente se cumple, conduce al socialismo; pero entendió siempre como condición previa de un nuevo orden la capacitación espiritual e intelectual del proletariado para realizarlo, a través de la lucha de clases."

Y en la página 72 expone:

"Marx descubrió y enseñó que había que empezar por comprender la fatalidad de la etapa capitalista y, sobre todo, su valor. El socialismo, a partir de Marx, aparecía como la concepción de una nueva clase, como una doctrina y un movimiento que no tenían nada de común con el romanticismo de quienes repudiaban, cual una abominación, la obra capitalista. El prole-

[2] José Carlos Mariátegui, *Defensa del marxismo.*

[3] José Carlos Mariátegui, *La escena contemporánea,* Lima, Editorial Minerva, 1925.

[4] José Carlos Mariátegui, *Defensa del marxismo, op. cit.,* p. 61.

tariado sucedía a la burguesía en la empresa civilizadora. Y asumía esta misión, consciente de su responsabilidad y su capacidad —adquiridas en la acción revolucionaria y en la usina capitalista— cuando la burguesía, cumplido su destino, cesaba de ser una fuerza de progreso y cultura. Por eso, la obra de Marx tiene cierto acento de admiración de la obra capitalista, y *El capital,* al par que sienta las bases de una ciencia socialista, es la mejor versión de la epopeya del capitalismo."

Al tratar de la "economía colonial" en el Perú, concluye:

"De la economía colonial —colonial desde sus raíces—, cuyo proceso no ha terminado todavía. *Examinemos ahora los lineamientos de una segunda etapa. La etapa en que una economía feudal deviene, poco a poco, economía burguesa* [. . .]"[5]

Como se ve, Mariátegui, justamente orientado en el propio proceso de la economía peruana, así como en el pensamiento creador del marxismo, encontraba la existencia del capitalismo también en el Perú. No sólo admite la posibilidad del desarrollo del capitalismo en su patria, sino que constata ya su existencia a la luz del marxismo y, lo que es más, dedica todas sus energías a la lucha por la superación de la etapa precapitalista para arribar, airosamente, al socialismo. Por consiguiente, no se puede atribuir a Mariátegui la idea de que "*en el Perú el capitalismo es un fenómeno casual, que en el Perú el capitalismo no se desarrollaría*". Muchos documentos y escritos salidos de la casa de Mariátegui, sus diarios afanes, su sabia dirección política, prueban que no era éste un soñador que actuaba con ánimo de simple simpatizante; dotado de gran capacidad literaria pero equivocado en su orientación "populista". Todo el pensamiento escrito de Mariátegui, conocido y no conocido, desde los *7 Ensayos*. . . hasta sus cartas polémicas con personalidades y grupos radicados en el exterior, dan una luz tan radiante que no cabe la menor duda de que Mariátegui, en lo fundamental, aplicaba el marxismo magistralmente al análisis de la realidad peruana. No se puede, pues, atribuir a Mariátegui ni remotamente la negación de la posibilidad del desarrollo del capitalismo en el Perú, cuando afirmaba en su polémica con otras corrientes:

"El proceso leguiista es la expresión política de nuestro proceso de crecimiento capitalista, y si algo se le opone radicalmente, si algo es su antítesis y su negación, es justamente nuestro socialismo, nuestro marxismo, que pugnan por afirmar una política basada en los intereses y en los principios de las masas obreras y campesinas, del proletariado, no de la inestable pequeña burguesía."[6]

Tenemos derecho de afirmar a este respecto que como Lenin pudo decir el marxista peruano:

"Constituye una idea reaccionaria buscar la salvación de la clase obrera en algo que no sea el desarrollo ulterior del capitalismo. En países tales como

[5] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana, Amauta,* Ed. Minerva, p. 8.

[6] De la carta del 30 de julio de 1929, dirigida por Mariátegui a Moisés Arroyo Posadas a Jauja, Perú.

Rusia, la clase obrera sufre no tanto de capitalismo *como de insuficiencia del desarrollo de este último* [sub. MAP]. Por esto la clase obrera está indudablemente interesada en el desarrollo más vasto, más libre, más rápido del capitalismo. Es indudablemente ventajosa para la clase obrera la eliminación de todas las viejas reminiscencias que entorpecen el desarrollo amplio, libre y rápido del capitalismo. La revolución burguesa es, precisamente, la transformación que, de un modo más decidido, barre los restos de lo antiguo, las reminiscencias del régimen feudal, y que de un modo más completo garantiza el desarrollo más amplio, más libre, más rápido. Por esto, la *revolución burguesa* es extremadamente *ventajosa para el proletariado.* La revolución burguesa es indiscutiblemente necesaria para el proletariado. Cuanto más completa y decidida, cuanto más consecuente sea la revolución burguesa, tanto más garantizada se hallará la lucha del proletariado con la burguesía por el socialismo. Esta conclusión puede parecer nueva, extraña o paradójica únicamente a los que no conozcan el abc del socialismo científico."

¿Quién podría demostrar que la obra de José Carlos Mariátegui, teórica y prácticamente, no estaba orientada por estas directivas?

En segundo lugar, Mariátegui jamás negó que la clase obrera fuera la clase más avanzada de la sociedad contemporánea. Todo lo que hizo fue hecho con eficacia, precisamente *en nombre y por cuenta de la clase obrera, del proletariado peruano.* Bajo su inspiración y dirección inmediata y personal se superó el grado artesanal y ácrata del movimiento organizado de los trabajadores. Y no es que Mariátegui, sólo *"en la víspera de su muerte"* y "siguiendo los consejos de la crítica marxista-leninista", aceptó a última hora la orientación marxista. Desde 1923, como propagandista y organizador proletario, con capacidad de genuino dirigente político revolucionario y con previsión de marxista-leninista, en su conferencia sobre *La crisis mundial y el proletariado peruano,* afirma:

"En esta gran crisis contemporánea el proletariado no es un espectador; es un actor. Se va a resolver en ella la suerte del proletariado mundial. De ella va a surgir, según todas las posibilidades y según todas las previsiones, la civilización socialista, destinada a suceder a la decadente, a la moribunda civilización capitalista, individualista y burguesa [. . .]. En la crisis europea se están jugando los destinos de todos los trabajadores del mundo. El desarrollo de la crisis debe interesar, por igual, a los trabajadores del Perú como a los trabajadores del Extremo Oriente. La crisis tiene como teatro principal a Europa; pero la crisis de las instituciones europeas es la crisis de las instituciones de la civilización occidental. Y el Perú como los demás pueblos de América gira dentro de la órbita de esta civilización, no sólo porque se trata de países políticamente independientes pero económicamente coloniales, ligados al carro del capitalismo británico, del capitalismo americano o del francés, sino porque europea es nuestra cultura, europeo es el tipo de nuestras instituciones. Y son precisamente estas instituciones democráticas que nosotros copiamos de Europa, esta cultura, que nosotros copiamos de Europa, también las que en Europa están ahora en un período de crisis definitiva, de crisis total. Sobre todo, la civilización capitalista ha internacionalizado la vida de la humanidad, ha creado entre todos los pueblos lazos materiales que

establecen entre ellos una solidaridad inevitable. El internacionalismo no es sólo un ideal, es una realidad histórica. El progreso hace que los intereses, las ideas, las costumbres, los regímenes de los pueblos se unifiquen y se confundan. El Perú, como los demás pueblos americanos, no está, por tanto, fuera de la crisis; está dentro de ella. La crisis mundial ha repercutido ya en otros pueblos. Y, por supuesto, seguirá repercutiendo. Un período de reacción en Europa será también un período de revolución en América. Hace más de un siglo, cuando la vida de la humanidad no era tan solidaria como hoy, cuando no existían los medios de comunicación que hoy existen, cuando las naciones no tenían el contacto inmediato y constante que hoy tienen, cuando no había prensa, cuando éramos aún espectadores lejanos de los acontecimientos europeos, la revolución francesa dio origen a la guerra de la independencia y al surgimiento de todas estas repúblicas [...].

"[...] Nadie más que los grupos proletarios de vanguardia necesitan estudiar la crisis mundial [...] Yo no tengo en este estudio sino el mérito modestísimo de aportar a él las observaciones personales de tres años y medio de vida europea o sea de los tres años y medio culminantes de la crisis, y los ecos del pensamiento europeo contemporáneo [...] Yo invito muy especialmente a la vanguardia del proletariado a estudiar conmigo el proceso de la crisis mundial por varias razones trascendentes. Voy a enumerarlas sumariamente. La primera razón es que la preparación revolucionaria, la cultura revolucionaria, la orientación revolucionaria de esa vanguardia, se ha formado a base de la literatura socialista, sindicalista y anarquista anterior a la guerra europea [...] Ahora bien, toda esa literatura socialista y sindicalista anterior a la guerra está en revisión ahora. Y esta revisión no es una revisión impuesta por el capricho de los teóricos, sino por la fuerza de los hechos [...]

"Vosotros sabéis, compañeros —concluía Mariátegui en esas memorables conferencias dirigidas a los trabajadores de Lima y Callao, en las UPGP— que las fuerzas proletarias europeas se hallan divididas en dos grandes bandos: reformistas y revolucionarios. Hay una internacional obrera reformista, colaboracionista, revolucionaria [...] Y esta parte del socialismo es la que, para diferenciarse netamente de la primera, ha adoptado el nombre de comunismo. La división se ha producido, también, en la misma forma en el campo sindicalista. Una parte de los sindicatos apoya a los socialdemocráticos; la otra parte apoya a los comunistas [...] Yo participo de la opinión de los que creen que la humanidad vive un período revolucionario. Y estoy convencido del próximo ocaso de todas las tesis socialdemocráticas, de todas las tesis reformistas, de todas las tesis evolucionistas. Antes de la guerra estas tesis eran explicables, porque correspondían a condiciones históricas diferentes. El capitalismo estaba en su apogeo. La producción era superabundante. El capitalismo podía permitirse el lujo de hacer sucesivas concesiones económicas al proletariado [...]."[7]

Obsérvese cómo describe José Carlos Mariátegui a la Tercera Internacional Comunista: "[...] La guerra fracturó y disolvió la Segunda Internacional. Únicamente algunas minorías continuaron representando su tradi-

[7] *Amauta*, núm. 30.

ción y su ideario. Estas minorías se reunieron en los congresos de Kienthal y Zimmerwald, donde se bosquejaron las bases de una nueva organización internacional. La revolución rusa impulsó este movimiento. En marzo de 1919 quedó fundada la Tercera Internacional. Bajo sus banderas se han agrupado los elementos revolucionarios del socialismo y del sindicalismo."

Véase cómo José Carlos Mariátegui era no un simple simpatizante del movimiento obrero peruano, sino su más genuino orientador a través del mensaje al Segundo Congreso Obrero:

"El primer congreso obrero de Lima realizó, dentro de sus medios, su objeto esencial, dando vida a la Federación Obrera Local, célula, núcleo y cimiento de la organización de la clase trabajadora del Perú. Su programa natural, modesto en apariencia, se reducía a este paso. El desarrollo, el trabajo de la Federación Obrera Local durante estos cinco años demuestran que en esa asamblea los trabajadores de vanguardia de Lima, a través de inseguros tanteos, supieron encontrar, finalmente, su camino. El segundo congreso llega a su tiempo: ha tardado un poco pero no sería justo reprochar esto a sus organizadores. Y sus fines son, lógicamente, nuevos y propios. Se trata de dar un paso más y hay que saberlo dar con resolución y acierto. La experiencia de cinco años de trabajo sindical en Lima debe ser revisada y utilizada [...] El marxismo del cual todos hablan, pero que muy pocos conocen, y, sobre todo, comprenden, es un método fundamentalmente dialéctico. Esto es, un método que se apoya íntegramente en la realidad, en los hechos. No es, como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. Marx extrajo su método de la entraña misma de la historia. El marxismo, en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades. Por eso, después de más de medio siglo de lucha, su fuerza se exhibe cada vez más acrecentada [...] El lema del congreso debe ser *la unidad proletaria.* Las discrepancias teóricas no impiden concertarse respecto de un programa de acción. El frente único de los trabajadores es nuestro objetivo. En el trabajo de constituirlo, los trabajadores de vanguardia tienen el deber de dar el ejemplo. *En la jornada de hoy, nada nos divide, todo nos une* [...] (Subraya MAP.) El sindicato no debe exigir de sus afiliados sino la aceptación del *principio clasista.* Dentro del sindicato caben así los socialistas reformistas como los sindicalistas, así los comunistas como los libertarios [...] No hay, pues, dificultad efectiva para entenderse acerca del programa de la organización obrera. Están de más todas las discusiones bizantinas sobre metas remotas. El proletariado de vanguardia tiene, bajos los ojos, cuestiones concretas: la organización nacional de la clase trabajadora, *la solidaridad con las reivindicaciones de los indígenas,* la defensa y el fomento de las instituciones de cultura popular, la cooperación con los braceros y yanaconas de las haciendas, el desarrollo de la prensa obrera, etc. Éstas son las cuestiones que deben ocuparnos capitalmente. Los que provoquen escisiones y disidencias, en el nombre de principios abstractos, sin aportar nada al estudio y a la solución de estos problemas concretos, traicionan consciente o inconscientemente la causa proletaria. Al Segundo Congreso Obrero le toca echar las bases de una

confederación general del trabajo que reúna a todos los sindicatos y asociaciones obreras de la república que se adhieran a un programa clasista. El objeto del primer congreso fue la organización local; el segundo debe ser, en lo posible, la organización nacional. Hay que formar conciencia de clase. Los organizadores saben bien que en su mayor parte los obreros no tienen sino un espíritu de corporación o de gremio. Este espíritu debe ser ensanchado y educado hasta que se convierta en espíritu de clase. Lo primero que hay que superar y vencer es el espíritu anarcoide, individualista, egotista, que además de ser profundamente antisocial, no constituye sino la exasperación y la degeneración del viejo liberalismo burgués; lo segundo que hay que superar es el espíritu de corporación, de oficio, de categoría. La conciencia de clase no se traduce en declamaciones hueras y estrepitosas [...] La conciencia de clase se traduce en solidaridad con todas las reivindicaciones de la clase trabajadora. Y se traduce, además, en disciplina. No hay solidaridad sin disciplina. Ninguna obra humana es posible sin la mancomunidad llevada hasta el sacrificio de los hombres que la intentan." Y terminaba el histórico mensaje: "No discutiré en detalle el programa del congreso. Estas líneas de saludo no son una pauta, sino una opinión. La opinión de un compañero intelectual que se esfuerza por cumplir, sin fáciles declamaciones demagógicas, con honrado sentido de su responsabilidad, disciplinadamente su deber."[8]

El Obrero Textil, órgano de la Federación de Trabajadores en Tejidos del Perú, del 1º de mayo de 1924, a poco tiempo de llegado Mariátegui a Lima, trae el artículo con la firma del gran dirigente marxista peruano "El 1º de Mayo y el frente único":

"El 1º de Mayo es, en todo el mundo, un día de unidad del proletariado revolucionario, una fecha que reúne en un inmenso frente único internacional a todos los trabajadores organizados. En esta fecha resuenan, unánimemente obedecidas y acatadas, las palabras de Carlos Marx: 'Proletarios de todos los países, uníos'. En esta fecha caen espontáneamente todas las barreras que diferencian y separan en varios grupos y varias escuelas a la vanguardia proletaria. El 1º de Mayo no pertenece a una internacional; es la fecha de todas las internacionales, comunistas, libertarios de todos los matices se confunden y se mezclan hoy en un solo ejército que marcha hacia la lucha final. Esta fecha, en suma, es una afirmación y una constatación de que el frente único proletario es posible y es practicable y de que a su realización no se opone ningún interés, ninguna exigencia del presente. A muchas meditaciones invita esta fecha internacional. Pero para los trabajadores peruanos la más actual, la más oportuna, es la que concierne a la necesidad y a la posibilidad del frente único. Últimamente se han producido algunos intentos secesionistas. Y urge entenderse, urge concretarse para impedir que estos intentos prosperen, para evitar que socaven, que minen la naciente vanguardia proletaria del Perú [...] El movimiento clasista, entre nosotros, es aún muy incipiente, muy limitado para que pensemos en fraccionarle y escindirle. Antes de que llegue la hora, inevitable acaso, de una división, nos corresponde realizar mucha

[8] *Amauta,* núm. 5, enero de 1927.

obra común, mucha labor solidaria. Tenemos que emprender juntos muchas largas jornadas. Nos toca, por ejemplo, suscitar en la mayoría del proletariado peruano conciencia de clase y sentimiento de clase [...] Esta faena pertenece por igual a socialistas y sindicalistas, a comunistas y libertarios. Todos tenemos el deber de sembrar gérmenes de renovaciones y de difundir ideas clasistas. Todos tenemos el deber de alejar al proletariado de las asambleas amarillas y de las falsas 'instituciones representativas'. Todos tenemos el deber de luchar contra los ataques y las represiones reaccionarias. Todos tenemos el deber de defender la tribuna, la prensa y la organización proletaria. Todos tenemos el deber de sostener las reivindicaciones de las esclavizadas y oprimidas razas indígenas. En el cumplimiento de estos deberes históricos, de estos deberes elementales, se encontrarán y juntarán nuestros caminos, cualquiera que sea nuestra meta última. El frente único no anula la personalidad, no anula la filiación de ninguno de los que lo componen. No significa la confusión ni la amalgama de todas las doctrinas en una doctrina única. Es una acción contingente, concreta, práctica. El programa del frente único considera exclusivamente la realidad inmediata, fuera de toda abstracción y de toda utopía [...] La existencia de tendencias y grupos definidos y precisos no es un mal; es, por el contrario, la señal de un período avanzado del proceso revolucionario. Lo que importa es que esos grupos y esas tendencias sepan entenderse ante la realidad concreta del día. Que no se esterilicen bizantinamente en exconfesiones y excomuniones recíprocas. Que no alejen a las masas de la revolución con el espectáculo de las querellas de sus predicadores. Que no empleen sus armas, ni dilapiden su tiempo en zaherirse unos a otros, sino en combatir el viejo orden social, sus instituciones, sus injusticias y sus crímenes. [...] El frente único proletario, por fortuna, es entre nosotros una decisión y un anhelo evidente del proletariado. Las masas reclaman la unidad. Las masas quieren fe. Y, por eso, su alma rechaza la voz corrosiva, disolvente y pesimista de los que niegan y de los que dudan, y busca la voz optimista, cordial, juvenil y fecunda de los que afirman y de los que creen."

En su artículo *La lucha final*, Mariátegui hace profesión de fe de su internacionalismo proletario, revolucionario, marxista:

"El proletariado ruso saluda la revolución con este grito que es el grito ecuménico, del proletariado internacional. Grito multitudinario de combate y de esperanza que Magdaleine Marx ha oído en las calles de Moscú, que yo he oído en las calles de Roma, de Milán, de Berlín, de París, de Viena y de Lima. Toda la emoción de una época está en él. Las muchedumbres revolucionarias creen librar la lucha final."

El pretendido "populismo" en este aspecto del pensamiento de Mariátegui, como se ve, no tiene base de sustentación.

Finalmente, el primer marxista peruano no era de los que creían, ni mucho menos, que la historia no la hacen las clases, ni la lucha de clases, que todo es obra de los héroes, como sostenían los populistas rusos. En el prólogo al libro *El movimiento obrero en 1919*, publicado en Lima en 1928, José Carlos Mariátegui escribe:

"Los escritores que concurrimos a la propaganda y la crítica socialistas

en el Perú tenemos el deber de reivindicar, como historiógrafos, las grandes jornadas del proletariado nacional. El proceso del 'paro de las subsistencias', cuya experiencia condujo al proletariado a su primera tentativa de organización sindical nacional, bajo el principio de la lucha de clases, está aquí explicado en sus principales factores y aspectos."

¿Dónde está el pensamiento populista de José Carlos Mariátegui? Está, por el contrario, absolutamente claro que nuestro primer teorizante revolucionario en el Perú cumple su augusta función con la sencillez y la claridad de un auténtico marxista.

De cómo entendía Mariátegui el proceso histórico de su país, da testimonio en sus célebres *7 Ensayos...*:

"He tenido ya —desde mi primer esfuerzo marxista por fundamentar en el estudio del hecho económico la historia peruana— ocasión de ocuparme en esta faz de la revolución de la Independencia, sosteniendo la siguiente tesis: *Las ideas de la revolución francesa y de la constitución americana encontraron un clima favorable a su difusión en Sudamérica, a causa de que en Sudamérica existía ya* [en 1821, subraya MAP] *aunque fuese embrionariamente, una burguesía que, a causa de sus necesidades e intereses económicos, podía y debía contagiarse del humor revolucionario de la burguesía europea.*"

En una polémica con Augusto Aguirre Morales, autor de *El Pueblo Sol*, quien negaba, desde puntos de vista individualistas y liberales, los remanentes de comunismo primitivo en la época de los incas, decía Mariátegui:

"No se debe empequeñecer, ni mucho menos negar, lo que en esa obra pertenece a la masa. Aguirre, literato individualista, se complace en ignorar en la historia a la muchedumbre. Su mirada de romántico busca exclusivamente al héroe."

Como se ve, Mariátegui no participaba de los errores del escritor arequipeño.

Y a mayor abundamiento, como para dejar a la posteridad testimonio de su sabiduría, Mariátegui explica lo que es precisamente el "populismo ruso" y su absoluta disconformidad con sus postulados:

"Haya nos sale ahora con la antífona de 'que la organización social incaica es la experiencia económica y política más extraordinaria de todo el pasado [...]' *Ésta es la misma proclamación de la originalidad del régimen económico de Rusia en general y del campesino con su comuna, su artel, etc., en particular, que ataca vigorosamente Lenin en ¿Qué herencia repudiamos?*" (En respuesta a unas greguerías del señor Víctor Raúl Haya de la Torre, dirigente del partido aprista, publicado en la revista *La Sierra*, de Lima, en las que éste último atacaba a José Carlos Mariátegui, acusándolo de europeizante "importador de doctrinas extranjeras", en la misma forma en que sigue atacando a los comunistas peruanos.)

Algunos pasajes de su mismo libro *7 Ensayos...* explican, al tratar el problema de la tierra: "Y el hecho es que durante un siglo de República, la gran propiedad agraria se ha reforzado y engrandecido a despecho del liberalismo teórico de nuestra constitución *y de las necesidades prácticas del desarrollo de nuestra economía capitalista.*" [Subrayado nuestro, MAP.]

Al explicar el período del guano y del salitre: "Se formó en el Perú una

burguesía, confundida y enlazada en su origen y su estructura con la aristocracia, formada principalmente con los sucesores de los encomenderos y terratenientes de la Colonia, pero obligada por su función a adoptar los principios fundamentales de la economía y la política liberales. En el Perú, la revolución hallaba menos definidos, más retrasados que en otros pueblos hispanoamericanos, los elementos de un orden liberalburgués. Para que este orden funcionase más o menos embrionariamente tenía que constituirse *una clase capitalista vigorosa.*" [Subrayamos nosotros, MAP.]

En este mismo capítulo explica la raíz del problema histórico fundamental del Perú moderno: "El guano y el salitre vinieron a rectificar esta situación [la lucha entre la naciente burguesía y el 'colonialismo supérstite'.] Fortalecieron el poder de la costa. Estimularon la sedimentación del Perú nuevo en la tierra baja. Y acentuaron el dualismo y el conflicto que hasta ahora constituye nuestro mayor problema histórico."

Aquí queda explicado, sin lugar a ninguna confusión, el carácter democrático burgués de la perspectiva peruana. El "hasta ahora" de José Carlos queda aún vigente en el Perú. Y, como se ve, para Mariátegui la contradicción en nuestro país era entre burguesía y feudalismo. Equivocadamente el escritor soviético encuentra que la contradicción para el marxista peruano es "*la lucha entre los campesinos indígenas comuneros, portadores de las tradiciones colectivistas y los círculos burgueses terratenientes 'blancos'*, como el resorte principal del proceso histórico peruano". [Subrayado por mí, MAP.]

Cita, una vez más, equivocadamente también, a José Carlos: "Los elementos morales, políticos y psicológicos del capitalismo no parecen haber encontrado aquí su clima." Mariátegui no afirma aquí, naturalmente, que el capitalismo no se ha desarrollado, ni que no se desarrollará jamás en el Perú, sino precisamente todo lo contrario: el marxista americano quiere decir que el capitalismo no se ha desarrrollado lo suficiente como para liquidar rápidamente los resabios precapitalistas, de gamonalismo, de feudalidad. Esta cita aislada no prueba que Mariátegui aceptaba el capitalismo de mala gana, como una "excrecencia" mal hecha, "de origen ajeno". Y la verdad pura y simple es que Mariátegui, "marxista convicto y confeso" aún en las mazmorras de las dictaduras criollas, era el estratega de la revolución en el Perú y como tal sabía bien que "la teoría exige, de un modo absoluto, que, para analizar cualquier problema social, se lo encuadre dentro de un marco histórico *determinado,* y después, si se trata de un solo país (por ejemplo, del programa nacional para un país determinado), que se tengan en cuenta las particularidades que distinguen a este país de los demás dentro del marco de una misma época histórica". (Vladimir I. Lenin, *Sobre la autodeterminación de las naciones.*)[9]

"Precisamente porque el marxismo no es un dogma muerto, no es una doctrina acabada, preparada, inmutable, sino una guía viva para la acción [...]" (Vladimir I. Lenin, *Algunas particularidades del desarrollo histórico del marxismo*),[10] es que José Carlos Mariátegui, hasta en los vacíos y errores

[9] Véase V. I. Lenin, *Obras completas*, t. 20, p. 396.
[10] *Ibid.*, t. 17, p. 33.

de su propia actividad, en la forma audaz y consecuente como supo aplicar los principios a sus afanes diarios, es considerado como un genuino representante peruano del pensamiento revolucionario de América Latina.

Ha debido también tenerse en cuenta que se actuaba en un país en que el comunismo se encontraba sumido en la más profunda ilegalidad y que Mariátegui tuvo que acogerse, en no pocas oportunidades, a "ese maldito lenguaje a lo Esopo", del que nos habla el mismo Lenin.

SOBRE LA COMUNIDAD PRIMITIVA EN EL PERÚ

Estamos absolutamente de acuerdo con quienes afirman que no puede hablarse con propiedad de un "comunismo incaico" y que Mariátegui, al emplearlo, se refería a los resabios de la comunidad primitiva. El régimen del comunismo primitivo en el Perú, como en todos los países de la tierra, fue indudablemente una etapa por la que atravesaron todos los pueblos. De esto no se deduce que José Carlos Mariátegui fuese "populista" porque afirmaba que existía un "comunismo incaico". Mariátegui, escritor costeño, tomaba el término "comunismo incaico" como sinónimo de comunismo primitivo, y llegó a afirmar categóricamente que habían aún hoy "hábitos de cooperación y solidaridad, que son la expresión de un espíritu comunista". Resulta falso calificar de "populista" a Mariátegui por sostener que en el Perú hay supervivencias del régimen de la comunidad primitiva, remanentes en la economía y en la sociedad peruana.

Como para no dejar dudas a este respecto, Mariátegui apuntaba:

"El comunismo moderno es una cosa distinta del comunismo incaico. Esto es lo primero que necesita aprender y entender el hombre de estudio que explora el tahuantinsuyo. Uno y otro comunismo son producto de diferentes experiencias humanas. Pertenecen a distintas épocas históricas. Constituyen la elaboración de disímiles civilizaciones."

Creo que basta para probar que Mariátegui no se confundía en punto a este problema del comunismo o del socialismo. No creía, como le atribuye gratuitamente Miroshevski, que su "socialismo" estaba basado en la idea de que la comunidad indígena podía servir de piedra angular del régimen socialista en el Perú, pasando por encima de la etapa democraticoburguesa.

Lo que Mariátegui ha afirmado muchas veces es que pueden y deben aprovecharse los hábitos de solidaridad y cooperación que aún quedan en la vida social de los indígenas del Perú.

Que esta afirmación no tiene nada de herética, heterodoxa, ni antimarxista lo prueba el propio pensamiento de los fundadores del socialismo científico. En el prólogo de Engels a la edición alemana de 1890 del *Manifiesto Comunista,* se dice: "Una segunda edición rusa —por Vera Zasulich— apareció en Ginebra en 1882; Marx y yo redactamos el prefacio. Desgraciadamente he perdido el manuscrito alemán original. y debo retraducir del ruso, lo que no es de ningún beneficio para el texto." Y más adelante: "Pasemos a Rusia. Al producirse la revolución de 1848-1849, los monarcas de Europa, así

como la burguesía, veían en la intervención rusa el único medio de salvación contra el proletariado, que empezaba a tener conciencia de su fuerza. El zar fue aclamado como el jefe de la reacción europea. Ahora es en Gatchina el prisionero de guerra de la revolución y Rusia está en la vanguardia del movimiento revolucionario de Europa."

El *Manifiesto Comunista* proclamaba la desaparición próxima e inevitable de la propiedad burguesa. Pero en Rusia, al lado del capitalismo, que se desarrolla febrilmente, y de la propiedad territorial burguesa en vías de formación, más de la mitad del suelo es propiedad común de los campesinos. ¿Se trata entonces de saber si la comunidad rural rusa, forma ya muy desnaturalizada de la primitiva propiedad común del suelo, pasará directamente a una forma comunista superior de la propiedad territorial, o bien si debe seguir desde luego el mismo proceso de disolución que ha sufrido en el desenvolvimiento histórico de Occidente? La única respuesta que se puede dar hoy a esta cuestión es la siguente: si la revolución rusa da la señal de una revolución obrera en Occidente, de modo que la una sea el complemento de la otra, la propiedad común actual de Rusia podrá servir de punto de partida a una revolución comunista.

Mariátegui, como se ve, no llegó hasta aquí. Pero proclamó, muy claramente, que había llegado a la comprensión del problema indígena actual en el Perú, a través del socialismo científico. Sobre este particular, no llegó a ninguna exageración. Él mismo dice: "No creo en la obra taumatúrgica de los incas. Juzgo evidente su capacidad política; pero juzgo no menos evidente que su obra consistió en construir el Imperio con los materiales humanos y los elementos morales allegados por los siglos [. . .] El estado jurídico organizado por los incas reprodujo, sin duda, el estado rural preexistente."

Que fuera posible el que los incas utilizaran para su mejor dominación los hábitos de cooperación y de colectivismo de las agrupaciones sociales indígenas queda ratificado por el propio Miroshevski cuando expresa: "Cierto es que en las relaciones sociales se mantenían aún muchos remanentes del régimen del comunismo primitivo (mucho más que en la España del siglo XVI), pero llegar por esto a la conclusión de que los principios "colectivistas" eran el fundamento del régimen social de los incas significa apartarse de la verdad científica." Es indudable que si el historiador soviético hubiera tomado la obra de José Carlos Mariátegui en su inevitable fisonomía de conjunto, en su carácter político general, no reprocharía al marxista peruano el que con audacia explorase los fenómenos sociales e históricos de su patria con su lente de marxista-leninista y justificaría el que, trabajando sólo en un país como el Perú, no completara su pensamiento sobre el proceso histórico de la comunidad primitiva en la época del imperio incaico destacando el carácter esclavista de la organización del incario. Mariátegui había empezado su labor seria de confrontación de la realidad nacional a la luz del marxismo y su mérito fundamental es el de haber acumulado materiales para su trabajo posterior individual y colectivo, de precursor y de organizador y dirigente del proletariado peruano. Algunas de sus inevitables exageraciones, por lo demás parciales y contingentes, no justifican la calificación de "populista" a que llega Miroshevski con evidente ligereza. Mariátegui, plenamente consciente

de su labor teórica, lo confiesa: "Volveré a estos temas cuantas veces me lo indique el curso de mi investigación y mi polémica. Tal vez hay en cada uno de estos ensayos el esquema, la intención, de un libro autónomo. Ninguno de estos ensayos está acabado: no lo estarán mientras yo viva y piense y tenga algo que añadir a lo por mí escrito, vivido y pensado."[11]

Mariátegui, por ejemplo, en las grandiosas obras públicas del incario, los acueductos, fortalezas, caminos, etc., no llegó a percibir el esfuerzo de pueblos, de millones de seres sometidos a la esclavitud.

Federico Engels, en la nota a la cuarta edición de 1891 de su libro *El origen de la familia, de la propiedad privada y del estado,* expresa sobre la comunidad:

"Durante algunos días de residencia en Irlanda, he advertido cómo vive aún allí la población campesina con las ideas del tiempo de la 'gens'. El propietario territorial de quien es arrendatario el campesino siempre es, en concepto de éste, una especie de jefe de 'clan' que debe administrar la tierra en beneficio de todos [...]"

Más adelante agrega: "Las leyes del antiguo país de Gales, que fueron escritas varios siglos antes de la conquista inglesa (lo más tarde en el siglo XI), aún muestran el cultivo comunista de villas enteras, aunque sólo fuese a título de restos excepcionales de una costumbre general anterior [...]"

En suma, comprobar la supervivencia de restos de colectivismo agrario y de hábitos de cooperación en la vida peruana, lo que puede ser comprobado hoy mismo por el historiador Miroshevski, y proponer su utilización para la solución de determinados problemas y en determinada época de la historia peruana, no es, en manera alguna, "una modificación especial del populismo, adaptándolo al Perú".

MARIÁTEGUI FRENTE AL PROBLEMA AGRARIO

Para enjuiciar certeramente la obra de Mariátegui, ubicándola en el tiempo y en el espacio, es necesario tener en cuenta que la labor primigenia del gran peruano ha de ser tomada en sus justos términos, sin forzarla ni deformarla.

¿Cuál era el carácter del trabajo de Mariátegui en un país en el que la clase obrera no estaba orientada y dirigida por una ideología de vanguardia?

En un país tan atrasado como el Perú, la clase obrera no sólo carecía de una ideología de vanguardia, sino que sus organizaciones, las pocas que había, obedecían a orientaciones, métodos y formas absolutamente extraños al proletariado. Los movimientos de masa de los años 1918 al 1924 nos lo demuestran. Durante mucho tiempo, el liberalismo burgués orientó al incipiente movimiento obrero peruano. El radical Manuel González Prada fue el mentor ideológico de los primeros cuadros proletarios del movimiento sindical obrero del Perú. Posteriormente, el anarquismo y el anarcosindicalismo,

[11] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos..., op. cit.,* prólogo.

para terminar con el control de la pequeña burguesía universitaria durante un lapso de tiempo que Mariátegui logró superar rápidamente.

Tomadas así las cosas, Mariátegui tuvo que luchar, en primer término, por liquidar las corrientes y los principios no proletarios que orientaban a la clase obrera de su país. Luchó por dotar al proletariado peruano de una *ideología de vanguardia*. Por eso dio por canceladas y superadas todas las terminologías confusionistas, "separando la paja del grano", llegó no él solo a la concepción marxista-leninista, sino junto con la vanguardia obrera, el destacamento avanzado de los trabajadores. Por eso, en adelante, no aceptaba en las filas del movimiento más que al "socialismo" como ideología capaz de resolver los problemas del país. De aquí no se deduce que Mariátegui quería "saltar" la etapa democraticoburguesa del desarrollo social peruano. Fluye, espontáneamente, esta conclusión de la simple lectura de los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, que están dedicados al análisis objetivo de los problemas "actuales" de su país y de proyectarlos en la ruta de la revolución peruana.

Por eso no es justo que Miroshevski llegue a esta conclusión:

"Mariátegui subrayaba que el 'comunismo inca' debía ser restablecido sobre una nueva base, incluyendo en la esfera cultural del futuro comunista del Perú todas las conquistas de las novísimas técnicas europeas. Él no llamaba a sustituir el tractor por el arado antiguo y apenas sentía la necesidad de cambiar la modesta levita europea por el pintoresco vestido del *Amauta*, u ocuparse en lugar de la escritura de hacer nudos de kipa." Salta a primera vista la falsedad de estas conclusiones. ¡Imaginarse a Mariátegui soñando con la vuelta al incario, después de sus terminantes protestas en contrario! Mariátegui no ha irradiado a ninguna distancia tales concepciones. Él dijo que el socialismo era europeo, pero que ninguna ideología podía dejar de serlo y que tendría que ser creación heroica de una generación nueva, enraizada en las propias tradiciones del Perú y no simple "calco o copia". ¿Qué es aún hoy mismo la política de los partidos de vanguardia de la clase obrera sino la aplicación de las justas previsiones de Mariátegui?

No obstante el pensamiento diáfano del fundador del marxismo peruano, el camarada Miroshevski expresa: "Pero eliminar las consecuencias de la conquista española significa —según Mariátegui— cercenar las 'virulencias extrañas' del tejido del organismo social peruano (la comunidad), significa la lucha contra las *'importaciones europeas'*, [subrayado mío, MAP] el latifundismo y la fábrica capitalista."

Pero escuchemos al precursor del socialismo peruano:

"Toda esta labor [la de Mariátegui] no es sino una contribución a la crítica socialista de los problemas y la historia del Perú. No faltan quienes me suponen un europeizante, ajeno a los hechos y a las cuestiones de mi país. Que mi obra se encargue de justificarme, contra esta barata e interesada conjetura. *He hecho en Europa mi mejor aprendizaje* [subrayado mío, MAP]. Y creo que no hay salvación para Indoamérica sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales. Sarmiento, que es todavía uno de los creadores de la argentinidad fue, en su época, un europeizante. No encontró mejor modo de ser argentino."

El compañero Miroshevski, refiriéndose al problema agrario, afirma: "De tal manera, reconociendo que la tarea fundamental de la revolución peruana era la 'liquidación de las consecuencias de la conquista española', Mariátegui adjudicaba a ésta un carácter socialista. Consideraba que el movimiento revolucionario, apoyándose en las tradiciones 'colectivistas' del campesino indígena, derrocaría no sólo los remanentes económicos y políticos del feudalismo, sino, además, los fundamentos individualistas de la economía burguesa. Y así escribía: 'La solución liberal del problema agrario, conforme a la ideología individualista, el fraccionamiento de los latifundios para crear la pequeña propiedad. Yo pienso que ha pasado ya la hora de ensayar en el Perú el método liberal, la fórmula individualista. Dejando aparte las razones doctrinales, considero fundamental este factor incontestable y concreto que da un carácter peculiar a nuestro problema agrario: la supervivencia de la comunidad y de elementos del socialismo práctico en la agricultura y la vida indígenas.' La nacionalización de la tierra y su entrega en usufructo permanente a los campesinos comuneros que organizarían en ella la economía socialista tal es el programa agrario del 'mariateguismo'. La realización de este programa agrario en combinación con la nacionalización de la industria debe asegurar —según Mariátegui— la restructuración socialista del Perú ya en la primera etapa de la revolución. La teoría que mantiene que la revolución en el Perú (y en otros países latinoamericanos) debe comenzar directamente con la solución de tareas socialistas no es una opinión original de Mariátegui: en el estado primitivo del desarrollo de los partidos comunistas de América Latina tenía bastante extensión entre éstos [...] Lo original en el planteamiento 'mariateguista' es que Mariátegui, para fundamentar su afirmación del carácter socialista de la revolución inmediata en el Perú, apela a argumentos que parten del romanticismo nacionalista, de la idealización del régimen social inca, de la fetichización 'populista' de la comunidad campesina."

Pero lo cierto es que, no obstante estas citas, el propio camarada Miroshevski tiene que reconocer:

"Cierto que aún se conservan remanentes del régimen comunal que pueden, en cierto sentido, facilitar en el futuro, en caso de revolución socialista, la realización de la política de colectivización de la economía agraria." El camarada Miroshevski continúa: "La tarea inmediata de la revolución en el Perú consiste no en la lucha por la organización de la sociedad socialista, sino en la lucha por el derrocamiento de la dominación de clase de los terratenientes y del yugo imperialista. La alianza clasista del proletariado encabezado por el partido comunista constituye una condición indispensable en esta lucha que, pasando por una serie de etapas, llega a la revolución socialista."

¿Y qué dice Mariátegui sobre todo esto?

"El socialismo contemporáneo —otras épocas han tenido otros tipos de socialismo que la historia designa con diversos nombres— es la antítesis del liberalismo; pero nace de su entraña y se nutre de su experiencia." [12]

[12] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 68.

"El carácter de la propiedad agraria en el Perú se presenta como una de las mayores trabas del propio desarrollo del capitalismo nacional. Es muy elevado el porcentaje de tierras, explotadas por arrendatarios grandes o medios, que pertenecen a los terratenientes, por completo extraños y ausentes de la agricultura y de sus problemas, viven de su renta territorial sin dar ningún aporte de trabajo ni de inteligencia a la actividad económica del país."[13]

"La explotación capitalista e industrialista de la tierra, que requiere para su libre y pleno desenvolvimiento la eliminación de todo canon feudal, avanza por esto en nuestro país con suma lentitud. Hay aquí un problema evidente, no sólo para un criterio socialista, sino, también, para un criterio capitalista."[14]

"El problema agrario se presenta ante todo como el problema de la liquidación de la feudalidad en el Perú. Esta liquidación debía haber sido realizada por el régimen demoburgués formalmente establecido por la revolución de la independencia. Pero en el Perú no hemos tenido en cien años de república una verdadera clase burguesa, una verdadera clase capitalista. La antigua clase feudal —camuflada o disfrazada de burguesía republicana— ha conservado sus posiciones."[15]

Reconociendo el carácter burgués de la revolución agraria, agrega: "Para ello es aún tiempo de propugnar la fórmula liberal. Si lo hicieran, lograrían al menos que en el debate del problema agrario provocado por la nueva generación, no estuviese del todo ausente el pensamiento liberal, que, según la historia escrita, rige la vida del Perú desde la fundación de la República."[16]

Al tratar de la "comunidad bajo la República", Mariátegui afirma: "En efecto, si la disolución y la expropiación de ésta hubiese sido decretada y realizada por un capitalismo en vigoroso y autónomo crecimiento, habría aparecido como una imposición del progreso económico. El indio entonces habría pasado de un régimen mixto de comunismo y servidumbre a un régimen de salario libre."[17]

En el núm. 17 de la revista *Amauta,* de septiembre de 1928, afirma categóricamente: "El socialismo no es, ciertamente, una doctrina indoamericana. Pero ninguna doctrina, ningún sistema contemporáneo lo es ni puede serlo. Y el socialismo aunque haya nacido en Europa, como el capitalismo, no es tampoco específica ni particularmente europeo. Es un movimiento mundial, al cual no se sustrae ninguno de los países que se mueven dentro de la órbita de la civilización occidental. La revolución latinoamericana será nada más y nada menos que una etapa, una fase, de la revolución mundial. Será simple y puramente la revolución socialista. En la lucha entre dos sistemas, entre dos ideas, no se nos ocurre sentirnos espectadores, ni inventar un tercer término. La originalidad a ultranza es una preocupación literaria y anárquica.

[13] *Ibid.,* p. 85.
[14] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos..., op. cit.,* p. 86.
[15] *Ibid.,* pp. 41-42.
[16] *Ibid.,* p. 42.
[17] *Ibid.,* p. 66.

En nuestra bandera, inscribimos esta sola, sencilla y grande palabra: socialismo."

Y en el documento que damos al final de este estudio se podrá leer: "8. Cumplida su etapa democraticoburguesa, la revolución deviene en sus objetivos y en su doctrina revolución proletaria. El partido del proletariado, capacitado por la lucha para el ejercicio del poder y el desarrollo de su propio programa, realiza en esta etapa las tareas especiales de la orgnización y defensa del orden socialista."

El mismo Miroshevski reconoce que: "Mariátegui sinceramente quería luchar por el socialismo y estaba convencido de la posibilidad de la revolución socialista en el Perú. No pertenecía a los demagogos burgueses (que, entre paréntesis, abundan en América Latina), para los cuales la charlatanería sobre el socialismo es un medio de engañar a las masas trabajadoras."

No nos explicamos cómo, después de este reconocimiento, escribe: "Pero sus puntos de vista nada tienen de común con el socialismo proletario. Fueron sus ideas, sueños utópicos de un intelectual pequeñoburgués en un país campesino, atrasado. Para Mariátegui, que no comprendía el papel histórico del proletariado, negaba su hegemonía en el movimiento revolucionario y se orientaba por los 'instintos colectivistas' del campesinado peruano, el problema aparecía en forma distinta. Precisamente por esto, Mariátegui consideraba posible comenzar la revolución en el Perú directamente con la lucha por la creación del régimen socialista." Y para terminar: "Mariátegui era un revolucionario. Él comprendía que la liberación de las masas populares puede ser lograda sólo mediante el derrocamiento violento de la dominación de los explotadores, de los terratenientes y de la burguesía (*sic*)."

No cabe duda de que hay contradicción evidente entre estas conclusiones.

JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, CREADOR DEL PARTIDO COMUNISTA PERUANO

Ideológica y prácticamente la vida y la obra de José Carlos Mariátegui no pueden ser fraccionadas. Su vida y su obra constituyen un único proceso y una sola y misma cosa tan consciente como homogénea.

Recurramos a aquella inédita aportación doctrinaria que constituye la correspondencia del primer marxista peruano.

En una carta escrita el 31 de diciembre de 1928, dice rotundamente: "Yo no he venido al socialismo por el camino de la UP [Universidad Popular González Prada] y menos todavía de la camaradería con Haya [V. R. Haya de la Torre, "jefe supremo" del Partido Aprista]. No tengo por qué atenerme a su inspiración providencial del caudillo. *Me he elevado del periodismo a la doctrina, al pensamiento, a través de un trabajo de superación del medio* [...]" (Subrayado por mí, MAP.)

En unas notas de carácter autobiográfico, solicitadas por un periodista argentino, agrega: "Hasta 1919 trabajé en el diarismo; primero en *La Prensa*, luego en *El Tiempo*, finalmente en *La Razón*, diario que fundé con César Falcón, Humberto del Águila y otros muchachos. En este último diario pa-

trocinamos la reforma universitaria. Desde 1918, nauseado de política criolla, como diarista y durante algún tiempo como redactor político y parlamentario, conocí por dentro los partidos y vi en zapatillas a los estadistas, me orienté resueltamente hacia el socialismo, rompiendo con mis primeros tanteos de literato inficionado de decadentismo y de bizantinismos finiseculares, en pleno apogeo." Y sigue: "Los intelectuales que nos hemos entregado al socialismo tenemos la obligación de reivindicar *el derecho de la clase obrera a organizarse en un partido autónomo.* He descubierto que no estaba solo, que mis puntos de vista correspondían a la clase que me interesa: la clase obrera. Juzgué, naturalmente, por lo que piensan sus elementos con conciencia clasista."

Y en el número 2 de *Amauta,* al aclarar una nota de Heysen, secretario del APRA en París: "Nada podríamos agregar a lo que expusiéramos anteriormente: la vanguardia del proletariado y los trabajadores conscientes, fieles a su acción dentro del terreno de la lucha de clases, repudian toda tendencia que signifique fusión con las fuerzas u organismos políticos de las otras clases. Condenamos como oportunista toda política que plantee la renuncia momentánea del proletariado a su independencia de programa y acción, la que en todo momento debe mantenerse íntegramente."

Y en otro documento salido de la casa de Mariátegui, constituido ya el partido de la clase obrera, en polémica con los apristas, se tipifica muy claramente la estructura del partido: "Es urgente, es fundamental, es indispensable, para alejar el oportunismo y la demagogia pequeñoburguesa de nuestras filas, constituyamos las células dentro de una disciplina de acero, propia de un partido histórico sujeto en lo absoluto a los métodos, tácticas y objetivos determinados perfectamente por el marxismo oficial. Sin el reconocimiento previo de la lucha de clases no podemos ni debemos aceptar a nadie. Todo el que discuta esta verdad básica no puede ser de los nuestros. Después de una larga polémica con estos mismos elementos debemos ser inflexibles en nuestros principios. Unidad de acción, unidad de teoría, unidad de táctica. Centralismo legislativo y ejecutivo del partido: éstos son los resortes para que nuestra organización política de clase sea efectivamente una cosa orgánica, concreta, identificada con los intereses clasistas del proletariado."

Continuando en la polémica, especifica: "Careciendo el APRA de una orientación revolucionaria es sólo una alianza de intelectuales que juegan al antimperialismo y de pequeñoburgueses nacionalistas. En todas sus posturas políticas no vemos por ningún lado el deseo de servir exclusivamente los intereses del proletariado. Su fraseología emplea siempre giros equívocos, dedicados a las masas, al pueblo, a las clases. Frente a la Tercera Internacional guarda reserva, vacila, se muestra acobardada. Un miedo de comprometerse ante el mundo burgués, de que se le pueda llamar comunista."

Para ese entonces existían en el Perú grupos de comunistas, aun antes de la fundación oficial del partido como tal. Ya en febrero de 1927, en Cuzco, se habían organizado células comunistas que trabajaban relacionadas con desterrados peruanos de la misma tendencia y aun con el Buró Sudamericano de la IC. Un grupo de estudiantes de la Universidad Mayor de San Marcos de Lima, bajo la inspiración del propio Mariátegui, organizados

en el Grupo Rojo "Vanguardia", había ya proclamado su filiación comunista en el periódico del mismo nombre, órgano del grupo.

Entre tanto, el partido en Lima estaba en proceso de confrontación de puntos de vista. De la polémica con los apristas, se pasó a la discusión con quienes más tarde constituyeron el Partido Socialista del Perú.

Es, pues, absolutamente falso que sólo la víspera de su muerte Mariátegui constituyera el Partido Comunista Peruano. Político revolucionario proletario, entendía que la constitución del partido no podía ser por decreto en el papel. Su formación y constitución tenía que ser el resultado de un largo proceso, del trabajo colectivo de los primeros cuadros, del trabajo multitudinario de las masas, como buen político marxista sabía que podía cometer errores, pero sabía también que esos errores podían y debían ser superados con el uso adecuado de la crítica y de la autocrítica. Porque sabía todo esto, por ser lo que fue, es que Mariátegui reconoció su equívoco de darle la denominación de "socialista" al partido y rápidamente fue él mismo quien luchó por darle el justo nombre de "comunista".

He aquí la declaración de principios —programa del partido— elaborada por el propio Mariátegui:

"Los suscritos declaran constituido un Comité que se propone trabajar en las masas obreras y campesinas, conforme a los siguientes conceptos:

"1. Organización de los obreros y campesinos con carácter netamente clasista, constituye el objeto de nuestro esfuerzo y nuestra propaganda y la base de la lucha contra el imperialismo extranjero y la burguesía nacional.

"2. Para la defensa de los intereses económicos de los trabajadores de la ciudad y del campo, el Comité impulsará activamente la constitución de sindicatos de fábrica, de hacienda, etc. La federación de éstos en sindicatos de industria y su confederación en una central nacional.

"3. La lucha política exige la creación de un partido de clase, en cuya formación y orientación se esforzará tenazmente por hacer prevalecer sus puntos de vista clasistas. De acuerdo con las condiciones concretas actuales del Perú, el Comité concurrirá a la constitución de un partido socialista, basado en las masas obreras y campesinas organizadas.

"4. Para precaverse de represiones y persecuciones desmoralizadoras, los sindicatos obreros y campesinos gestionarán su reconocimiento por la Sección del Trabajo. En su estatuto, su declaración de principios se limitará a la afirmación de su carácter clasista y su deber de contribuir a la fundación y mantenimiento de una Confederación General del Trabajo.

"5. La organización sindical y el Partido Socialista, por cuya formación trabajaremos, aceptarán contingentemente una táctica de frente único o alianza con organizaciones o grupos de la pequeña burguesía, siempre que éstos representen efectivamente un movimiento de masas con objetivos y reivindicaciones concretamente determinadas.

"6. El Comité procederá a la organización de comités en toda la república y de células en todos los centros de trabajo, con relaciones estrictamente disciplinadas. Barranco, 7 de octubre de 1928."

Este documento fue enviado a todos los grupos que ya actuaban bajo el patrocinio de Mariátegui en varias provincias de la República.

"El programa debe ser una declaración doctrinal que afirme:

"1. *El carácter internacional de la economía contemporánea*, que no consiente a ningún país evadirse de las corrientes de transformación surgidas de las actuales condiciones de producción.

"2. *El carácter internacional del movimiento revolucionario del proletariado.* El Partido Socialista adapta su praxis a las circunstancias concretas del país; pero obedece a una amplia visión de clase y las mismas circunstancias nacionales están subordinadas al ritmo de la historia mundial. La revolución de la independencia hace más de un siglo fue un movimiento solidario de todos los pueblos subyugados por España; la revolución socialista es un movimiento mancomunado de todos los pueblos oprimidos por el capitalismo. Si la revolución liberal, nacionalista por sus principios, no pudo ser actuada sin una estrecha unión entre los países sudamericanos, fácil es comprender la ley histórica que en una época de más acentuadas interdependencia y vinculación de las naciones, impone que la revolución social, internacionalista en sus principios, se opere con una coordinación mucho más disciplinada e intensa de los partidos proletarios. El *Manifiesto* de Marx y Engels condensó el primer principio de la revolución proletaria en la frase histórica: 'Proletarios de todos los países, uníos.'

"3. *El agudizamiento de las contradicciones de la economía capitalista.* El capitalismo se desarrolla, en un pueblo semifeudal como el nuestro, en instantes en que, llegado a la etapa de los monopolios y del imperialismo, toda la ideología liberal, correspondiente a la etapa de la libre concurrencia, ha cesado de ser válida. El imperialismo no consiente a ninguno de estos pueblos semicoloniales, que explota, como mercados de su capital y sus mercancías y como depósito de materias primas, un programa económico de nacionalización e industrialismo. Los obliga a la especialización, a la monocultura (petróleo, cobre, azúcar, algodón en el Perú). Crisis que se derivan de esta rígida determinación de la producción nacional por factores del mercado mundial capitalista.

"4. *El capitalismo se encuentra en su estadio imperialista.* Es el capitalismo de los monopolios, del capital financiero, de las guerras imperialistas por el acaparamiento de los mercados y de las fuentes de materia bruta. La praxis del socialismo marxista en este período es la del marxismo-leninismo. El marxismo-leninismo es el método revolucionario de la etapa del imperialismo y de los monopolios. El Partido Socialista del Perú lo adopta como su método de lucha.

"5. La economía capitalista del Perú republicano que por ausencia de una clase burguesa vigorosa y por las condiciones nacionales e internacionales que han determinado el lento avance del país en la vía capitalista, no puede liberarse bajo el régimen burgués, enfeudado a los intereses imperialistas, coludido con la feudalidad gamonalista y clerical, de las taras y rezagos de la feudalidad colonial, el destino colonial del país reanuda su proceso. La emancipación de la economía del país es posible únicamente por la acción de las masas proletarias, solidarias con la lucha antimperialista mundial. Sólo la acción proletaria puede estimular primero y realizar después las

tareas de la revolución democraticoburguesa, que el régimen burgués es incompetente para desarrollar y cumplir.

"6. El socialismo encuentra lo mismo en la subsistencia de las comunidades que en las grandes empresas agrícolas los elementos de una solución socialista de la cuestión agraria, solución que tolerará en parte la explotación de la tierra por los pequeños agricultores, allí donde el yanaconazgo o la pequeña propiedad recomiendan dejar a la gestión individual, en tanto que se avanza en la cuestión colectiva de la agricultura en las zonas donde este género de explotación prevalece. Pero esto, lo mismo que el estímulo que se preste al libre resurgimiento del pueblo indígena, a la manifestación creadora de sus fuerzas y espíritu nativos, *no significa en absoluto una romántica y antihistórica tendencia de reconstrucción o resurrección del socialismo incaico, que correspondió a condiciones históricas completamente superadas y del cual sólo quedan, como factor aprovechable dentro de una técnica de producción perfectamente científica, los hábitos de cooperación y socialismo de los campesinos indígenas. El socialismo presupone la técnica, la ciencia, la etapa capitalista;* y no puede importar el menor retroceso en la adquisición de las conquistas de la civilización moderna, sino, por el contrario, la máxima y metódica aceleración de la incorporación de estas conquistas en la vida nacional.

"7. Sólo el socialismo puede resolver el problema de una educación efectivamente democrática o igualitaria en virtud de la cual cada miembro de la sociedad reciba toda la instrucción a la que su capacidad le da derecho. El régimen educacional socialista es el único que puede aplicar plena y sistemáticamente los principios de la escuela única, de la escuela del trabajo, de las comunidades escolares y, en general, de todos los ideales de la pedagogía revolucionaria contemporánea, incompatible con los privilegios de la escuela capitalista, que condena a las clases pobres a la inferioridad cultural y hace de la instrucción superior el monopolio de la riqueza.

"8. Cumplida su etapa democraticoburguesa, la revolución deviene en sus objetivos y en su doctrina revolución proletaria. El partido del proletariado, capacitado por la lucha para el ejercicio del poder y el desarrollo de su propio programa, realiza en esta etapa las tareas especiales de la organización y defensa del orden socialista.

"9. El Partido Socialista del Perú es la vanguardia del proletariado, la fuerza política que asume la tarea de su orientación y dirección en la lucha por la realización de sus ideales de clase."

Desde luego, estos documentos no son de la víspera del fallecimiento de Mariátegui; son el resultado de largos y penosos años de trabajo revolucionario. Sus postulados contienen todo lo fundamental de la política del partido que el marxismo aconseja. No hay lugar a ningún equívoco, mucho menos a la derivación "populista" de sus afirmaciones.

Miroshevski discrepa sustancialmente de las citas que hace Mariátegui sobre Georges Sorel y Víctor Raúl Haya de la Torre. El libro, que es recopilación de cartas y proclamas del señor Haya de la Torre y que se llama *Por la emancipación de América Latina,* contiene afirmaciones antifeudales

y antimperialistas que, por más que hayan sido simples lucubraciones verbales del referido señor, podrían servir en un futuro inmediato para los efectos de la política de alianzas y de frente único.

En cuanto a Georges Sorel, no se puede negar que José Carlos Mariátegui sentía particular devoción por su memoria; sobre todo el sentido de su adhesión se explica por estas afirmaciones: "La nueva situación ha traído, pues, una nueva ruptura o, mejor, una nueva escisión. El espíritu revolucionario no está ahora representado por quienes lo representaron antes de la guerra. Los términos del debate han cambiado totalmente. Georges Sorel, antes de morir, tuvo tiempo de saludar la revolución rusa, como a la aurora de una edad nueva. Uno de sus últimos escritos es su *Defensa de Lenin.*"

(*Dialéctica,* La Habana, núm. 17, enero de 1946.)

MARIÁTEGUI, ¿SORELIANO O MARXISTA?

ROBERT PARIS

EL MARXISMO DE MARIÁTEGUI

1. Los azares de su biografía, su matrimonio con Anna Chiappe, hacen que Mariátegui se haya introducido cerca del filósofo Benedetto Croce, amigo de sus padres políticos. Croce, considerado entonces por algunos como "el pensador más importante de Europa",[1] y que según Mariátegui disfrutaba de una reputación "enorme, mundial y merecida",[2] mostró inmediatamente a este joven peruano "desconocido, la más cordial estimación".[3] Deseoso de "ideas, de libros revolucionarios"[4] y de todo cuanto simboliza a Europa, el joven intelectual peruano, por su parte, parece haber sido en el acto muy sensible al verbo del maestro napolitano, cuyo nombre se repite en lo sucesivo en casi todos los escritos e incluso, junto con los de De Sanctis y Gobetti, en un libro en apariencia tan alejado de Italia como es *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana.*

¿Quiere esto decir, como pretende Chang-Rodríguez, que Mariátegui ha compartido "varias ideas políticas" del que era en aquel entonces (1920) ministro de Instrucción Pública en el gobierno de Giolitti?[5] Sin duda resulta exagerado. Parece como si Croce resultara para él, más que un creador de ideas, el portador de determinados temas, incluso de ciertos métodos de razonamiento respecto a problemas concretos. Si existe en Mariátegui, al menos durante un largo período, un "crocianismo" latente —"crocianismo" que, por otra parte, se encuentra en casi todos los pensadores italianos de su generación, de Gobetti a Gramsci—, al igual que en estos últimos ese "crocianismo" es asumido, más que en su carácter positivo, en sus consecuencias y en sus resultados prácticos, en la tentación de pensar y de reducir los problemas a cierto nivel, y en particular de referirse perpetuamente como si fuese un postulado, con frecuencia inconsciente, a la identidad historia-filosofía. Desde luego, con todos los riesgos metodológicos que ocasiona tal punto de partida.

Pero en Mariátegui, así como en sus contemporáneos italianos, esta presencia resulta más inconsciente que declarada. Y, por tanto, a menudo más difusa, más activa. Basta con ver el lugar oficialmente concedido a Croce en su obra.

[1] Antonio Gramsci, "Due inviti alla meditazione", *La Città futura*, Turín, 11 de febrero de 1967, p. 3.

[2] José Carlos Mariátegui, "Benedetto Croce y el Dante", *El Tiempo*, 9 de diciembre de 1920 (fechado en Génova el 14 de agosto).

[3] María Wiesse, *José Carlos Mariátegui. Etapas de su vida*, Lima, 1945, p. 26.

[4] Eugenio Chang-Rodríguez, *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*, México, 1947, p. 133.

[5] *Ibid.*, p. 138.

En efecto, un solo artículo se refiere directamente al filósofo, incluso firmado con el antiguo seudónimo de "Jack" y consagrado a un problema de menor importancia: "Benedetto Croce y el Dante", publicado el 9 de diciembre de 1930 en *El Tiempo*. De hecho trátase sólo del relato de un incidente al que se encontró mezclado el ministro liberal de Instrucción Pública con motivo del sexto centenario de la muerte de Alighieri, así como de sus implicaciones políticas.

Por lo que se refiere al artículo de 1928 "La influencia de Italia en la cultura hispanoamericana", que evoca en varias líneas harto rápidas el viaje, o mejor aun la peregrinación intelectual, de Mariátegui y de Falcón a través de Italia, salvo un alfilerazo contra Loria y una breve alusión a la influencia de Croce respecto a la "nueva sensibilidad argentina" no deja de sorprender el escaso relieve concedido al filósofo en esta enumeración. Situado en el mismo plano que Papini o Nitti, el Vaticano o el congreso de Livorno, Gramsci, Bordiga, Terracini, *L'Ordine Nuovo* y Botticelli, Croce apenas representa otra cosa que una simple rúbrica para turistas filosóficos o políticos.[6] En todo caso, nada evoca la actitud de un discípulo franco y consciente.

La influencia de Croce —sin duda es esto lo que hace que resulte tan importante— no se dejará sentir directamente; o, mejor dicho, no lo será siempre como cabría esperar. Mariátegui no será "crociano", ni se verá simplemente influido por ese idealismo neohegeliano que elabora el pensador napolitano. Más bien se tratará de una influencia mediatizada: ora a través de los pensadores que como Gobetti pertenecen a la corriente crociana, ora merced a ciertos temas sobre los cuales el propio Croce se hace el mediador. Así, no dejará de tener interés ver a Mariátegui citar, aunque sólo sea episódicamente, el nombre de Antonio Labriola, cuando no puede negarse que en su marxismo teórico persiste la impronta de la lectura de *Materialismo storico ed economia marxistica*.[7]

Poco después de la primera guerra mundial, precisamente en la época en que Mariátegui se hallaba en Italia, Labriola comienza a ser de nuevo descubierto y extraído del "granero" (*la soffitta*) donde los reformistas lo

[6] José Carlos Mariátegui, "La influencia de Italia en la cultura hispanoamericana" (25 de agosto de 1928), *El alma matinal*, Lima, 1950, pp. 167-172, y part. pp. 169-171.

[7] *Materialismo storico ed economia marxistica* ha sido objeto —durante el período que nos interesa— de cinco ediciones: 1889 (la primera), 1906, 1917, 1921 y 1927. La de 1921 salió a la luz, pues, mientras Mariátegui se encontraba en Italia. Es posiblemente la que utiliza. Sin embargo, la primera referencia explícita a este libro aparece en un texto, *Ética y socialismo*, del 16 de noviembre de 1928 (hoy día en *Defensa del marxismo*, pp. 47-54), es decir un año aproximadamente después de la publicación de una nueva edición del libro; el "Prefacio" de Croce está fechado, en efecto, en febrero de 1927. Lo importante, por lo demás, es que Mariátegui no pudo leer —y con mayor motivo— el texto más famoso de Croce, consagrado precisamente a Labriola: "Come nacque e como morì il marxismo teorico in Italia", publicado por primera vez en 1938 y recogido en la edición de 1941 de *Materialismo storico*... cit.

habían arrinconado al mismo tiempo que a Marx.[8] ¿Se enteró Mariátegui de este "regreso" al padre del marxismo italiano? En todo caso, sólo mucho más tarde —de hecho en 1928— surge el nombre de Labriola en su obra y, por lo que parece, en modo alguno a consecuencia de una lectura o de una influencia cualquiera de la obra del pensador marxista, sino como uno de esos temas o de esos mensajes que le fueron trasmitidos por Croce, más especialmente mediante la lectura de *Materialismo storico ed economia marxistica.*

En efecto, el nombre de Antonio Labriola se encuentra opuesto al de Aquiles Loria en el mencionado artículo "La influencia de Italia en la cultura hispano-americana", pero amparándose en la autoridad de Croce y en suma de manera muy indirecta. Mariátegui, al comprobar que numerosas "concepciones falsas y simplistas" sobre el marxismo se deben a la influencia de Loria, señala que este último sufrió no obstante la "condena inapelable" de Croce, el cual —prosigue— "en cambio comentó siempre, con el más justo aprecio, los trabajos de Antonio Labriola, menos divulgado [que Loria] entre nuestros estudiosos de sociología y economía".[9] Y no es seguro que en este caso él mismo no haya ido más allá de un conocimiento *ex auditi.*

Si es cierto que Labriola aparece mencionado otra vez en *Defensa del marxismo,* manifiestamente lo es sin referencia alguna a su obra y sólo como un elemento de cultura.

"Labriola —escribe Mariátegui— enaltecía con razón, en el socialismo alemán, 'este caso verdaderamente nuevo e imponente de pedagogía social; o sea que en un número tan grande de obreros y de pequeños burgueses se forme una conciencia nueva, a la cual concurren en igual medida el sentimiento director de la situación económica, que induce a la lucha, y la propaganda del socialismo, entendido como meta y punto de arribo'."[10]

Es ésta una cita tomada de *Materalismo storico*... cit., donde a su vez se ofrece precisamente sin la menor referencia.

"Labriola —escribe Croce—[11] tiene razón de admirar, en el crecimiento del socialismo alemán, 'ese caso verdaderamente nuevo e imponente de pedagogía social; o sea que en un número tan grande [de hombres, y particularmente] de obreros y de pequeños burgueses se forme una conciencia nueva, a la cual concurren en igual medida el sentimiento [directo] de la situación económica, que induce a la lucha, y la propaganda del socialismo, entendido como meta [o] punto de arribo'."

Como puede verse, se trata de la misma cita, casi punto por punto. Incluso más: la fórmula de introducción —"Labriola enaltecía con razón..."— está casi calcada de la de Croce. Sin embargo existe una pequeña diferencia,

[8] Enzo Santarelli: "Il ritorno a Labriola", *La revisione del marxismo in Italia,* Milán, Feltrinelli, 1964, pp. 326-329.

[9] *El alma matinal,* p. 170.

[10] "Ética y socialismo", 16 de noviembre de 1928; *Defensa del marxismo,* Lima, 1964, p. 53.

[11] Benedetto Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica,* Bari, Laterza, 1961, 10ª ed., p. 107. Presentamos entre corchetes las modificaciones u omisiones de Mariátegui.

que vale la pena señalar: allí donde Croce se refiere al "crecimiento del socialismo alemán", Mariátegui se contenta con referirse más escuetamente al "socialismo alemán". Mientras la precisión de la fórmula original remite al "filologismo" tradicional, incluso al historicismo crociano, en el plano de la historiografía la simplificación introducida por Mariátegui tiende a retirar una buena parte de su sentido a la fórmula de Labriola. En cambio nos presenta un Mariátegui más preocupado de recuperar un modelo, de apropiarse un instrumento operatorio que de mostrar rigor histórico y una puesta-en-perspectiva de los temas que hereda.

Se podría hallar la prueba en el silencio, bastante paradójico, que envuelve el nombre de Gentile, no obstante conocidísimo en el Perú. Al lado del autor de *Teoria generale dello Spirito como atto puro*, o del *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*, existe efectivamente el Gentile interesado por "todos los movimientos del pensamiento contemporáneo",[12] que publica en 1899 un librito sobre *La Filosofía di Marx*, el cual contiene entre otras cosas la primera traducción en italiano de las *Tesis sobre Feuerbach*.[13] Si bien queda prácticamente excluido el que Mariátegui haya estudiado las primeras obras, demasiado técnicas para su formación de autodidacta —aunque pudo leer el *Sommario di pedagogia* en la continuación de la obra de Alejandro Deustua *La cultura superior en Italia*—,[14] resultaría al menos sorprendente que no ojease ese estudio sobre Marx, que Croce recomendaba a sus lectores en el prólogo de la primera edición de *Materialismo storico...*, cit.[15]

Si es cierto que no es éste el lugar adecuado para historiar la influencia del actualismo en el Perú, cabe empero señalar la plaza que ocupa la *Teoria generale dello Spirito* en la constelación cultural peruana, a la cual pertenece, quiéralo o no, Mariátegui. Mientras Alejandro Deustua definía una pedagogía de la libertad —"libertad interior, libertad moral y estética, [que] constituye el fin y el contenido de la educación"—[16] es decir un programa que no habría repudiado el neohegelianismo italiano, un pensador como Enrique Barboza logró, gracias a Gentile, salir del idealismo en su variante bergsoniana.[17] Barboza publicó en 1928, en la *Revista de Filosofía* de Buenos Aires, un magnífico estudio sobre la filosofía de Gentile,[18] en el que se hallan, junto

[12] R. Miceli, "Filosofía", *Enciclopedia Monografica Italiana del XX Secolo*, Verona, Ed. Bompiani, 1937, p. 101.

[13] *La Filosofia di Marx. Studi critici del Prof. Giovanni Gentile*, Pisa, Enrico Spoerri, 1899, p. 161. La obra está dedicada a Croce.

[14] Alejandro O. Deustua, *La cultura superior en Italia*, Lima, Ed. Rosay, 1912, citado en *7 Ensayos...*, Lima, 1958, p. 133. El *Sommario di Pedagogia* de Gentile es asimismo de 1912. Sobre Deustua, véase el artículo del filósofo italiano G. Della Valle, "Alejandro O. Deustua", *Revista d'Italia e d'America*, traducido en *Mercurio Peruano*, 1925, pp. 319-322.

[15] Benedetto Croce, *Materialismo storico...*, *op. cit.*, p. IX.

[16] Citado en José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, p. 133.

[17] Enrique Barboza, "Del idealismo al realismo. Ensayo autobibliográfico", *Cuadernos Americanos*, México, enero-febrero de 1966, pp. 92-193.

[18] Enrique Barboza, "El sistematismo. Comentario a la Filosofía de Giovanni Gentile", *Revista de Filosofía*, Buenos Aires, enero de 1928, pp. 1-49.

con los nombre de Croce y de Tilgher, numerosas referencias amistosas a Mariátegui. Éste, colaborador de dicha revista, donde acababa de publicar un artículo sobre Romain Rolland,[19] tuvo que conocer el estudio en cuestión.

Pero, sobre todo, más allá de estos encuentros, se plantea un problema de fondo: el de esa tentativa de "espiritualización del marxismo" en la que va a empeñarse Mariátegui durante su "polémica revolucionaria de *Defensa del marxismo*".[20] La intención coincide efectivamente, aunque sobre otro plano, con la de Gentile en su *Filosofía di Marx*: al remplazar el espíritu por la materia, Carlos Marx, "idealista de nacimiento",[21] no pudo evitar hacer sufrir al materialismo "profundas modificaciones"[22] y, en cierto modo, espiritualizar la materia. Por ejemplo, al comentar la más importante de las *Tesis sobre Feuerbach* —o sea: "Los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintas maneras; lo que ahora hay que hacer es cambiarlo"—,[23] Gentile llega a escribir: "[...] A decir verdad, los filósofos no tienen otro medio que la filosofía para transformar el mundo. ¿Es que no se vuelve así a la visión platónica de las ideas motrices y creadoras de la realidad universal?"[24]

Desde luego, Mariátegui no emplea el mismo aparato conceptual —o no se sitúa en el mismo plano filosófico— que Gentile. *Idealismo* está usado aquí en el sentido vulgar del término y se trata sólo de demostrar que una concepción "materialista del universo [es capaz de] producir grandes valores espirituales".[25] Pero esto quiere decir que, en último término, esos "valores espirituales" son partes constitutivas del Valor, si no el propio Valor; es situar el sentido allí donde Gentile lo coloca: en la Idea.

Por lo demás, no es indispensable que supongamos haya existido una relación directa con *La Filosofía di Marx*. La influencia de un antiguo gentiliano como Gobetti —a la cual nos referiremos luego— basta, en efecto, para explicar la presencia subrepticia en Mariátegui de ciertos elementos de la temática de Gentile. Así, en un editorial "histórico" de *Amauta*, la proclamación "pensamos y sentimos como Gobetti que la historia es un reformismo, mas a condición que los revolucionarios operen como tales",[26] corresponde al mismo tiempo a la definición gentiliana de la realidad como *praxis*

[19] José Carlos Mariátegui, "Romain Rolland", *Revista de Filosofía,* Buenos Aires, septiembre de 1926, pp. 317-320.

[20] José Carlos Mariátegui, *Defensa...*, *op. cit.*, "El idealismo materialista", 17 de mayo de 1929.

[21] Giovanni Gentile, *La Filosofía di Marx*, p. 155.

[22] *Ibid.*, p. 79.

[23] Karl Marx, *Morceaux choisis*, selección de Henri Lefebvre y Norbert Gutermann, París, Ed. Gallimard, 1956, 18ª ed., p. 52.

[24] Giovanni Gentile, *La Filosofía...*, *op. cit.*, pp. 154-155. Señalemos que solamente refiriéndose al libro de Max Eastman, *La Science de la Révolution*, en el que se reproducen las *Tesis sobre Feuerbach*, Mariátegui habla de ellas. Véase *Defensa...*, *op. cit.*, pp. 109-110.

[25] José Carlos Mariátegui, *Defensa...*, *op. cit.*, p. 85.

[26] "Aniversario y balance", *Amauta*, núm. 17, septiembre de 1928, pp. 1-3.

—"la realidad es *praxis*"—[27] y al comentario, ya citado, de la novena de las *Tesis sobre Feuerbach.*

Ciertamente resulta difícil imaginarse a Mariátegui descifrando en la influencia recibida de Gobetti la presencia oculta del actualismo. Difícil asimismo, si no imposible, considerar que estuviese verdaderamente en condiciones de poder distinguir entre el aparato conceptual de Croce y el de Gentile, él, que no duda en encontrar en *Materialismo storico...*, cit., una interpretación "autorizada" del marxismo. Y, sobre todo, aunque estos impedimentos no existieran, no es fácil imaginar a un socialista de los años 1920, contemporáneo del fascismo, apelar a Gentile incluso como "marxólogo".

Gentile, citado a menudo por Mariátegui, no aparece en realidad sino como la encarnación, por oposición a Croce, de una interpretación viciada, aberrante, del liberalismo; una especie de ilustración del "mal uso" del liberalismo, lo que, dicho sea de paso, evidencia de manera bastante elocuente que Mariátegui apenas logra —suponiendo que haya examinado el problema— distinguir entre el liberalismo (historicista) crociano y el liberalismo (actualista) gentiliano, en suma, entre las dos filosofías.

"El destino de todo liberalismo auténtico —escribe bajo la manifiesta influencia de Gobetti— es preparar el camino al socialismo."[28] Le parece que es una elección que han hecho hombres como Croce o Bertrand Russell, "[...] para quienes el socialismo sucede históricamente al liberalismo, como principio de civilización y progreso";[29] Croce, tal como él se lo imagina o lo sueña... Gentile, por el contrario, ha elegido el fascismo y la reacción: "Por un Benedetto Croce que [...] denuncia la enconada conjuración de la cátedra contra el socialismo, desconocido como idea que surge del desenvolvimiento del liberalismo, ¡cuántos Giovanni Gentile al servicio de un partido cuyos ideólogos [...] repudian la modernidad!"[30] Me parece que esto basta para explicar, en última instancia, la ocultación, el olvido o el desconocimiento de la obra de Gentile, así como la plaza —las más de las veces excesiva— otorgada a la de Croce.

2. Uno de los aspectos más sorprendentes de esta presencia crociana tanto en Mariátegui como en los que lo rodean, se expresa sin duda alguna mediante el recurso perpetuo a la obra y a la autoridad de Sorel, cuyas relacio-

[27] Giovanni Gentile, *La filosofia...*, *op. cit.*, p. 80.

[28] José Carlos Mariátegui, "Política uruguaya" (1 de enero de 1927), *Temas de nuestra América,* Lima, 1960, pp. 135-137.

[29] José Carlos Mariátegui, "25 años de sucesos extranjeros" (13 de marzo de 1929), *Historia de la crisis mundial,* Lima, 1959, p. 199.

[30] José Carlos Mariátegui, *Defensa...*, *op. cit.*, p. 87. Véase también "Anti-Reforma y Fascismo" (12 de noviembre de 1927), en *El alma matinal,* cit., pp. 260-264: "Gentile insiste sobre la genealogía liberal del fascismo, liberal y no democrática...", p. 263. Pero Mariátegui señala igualmente que Gentile no podrá "renegar el pensamiento moderno aborrecido sin renegarse a sí mismo" (*ibid.*), lo que tal vez es el caso.

nes de estima y amistad que lo unían a Croce[31] no es necesario recordar aquí... Desde luego, no se trata de hacer que Sorel resulte en el Perú una invención o una "importación" de Mariátegui. En un pensador formado en el cuadro de la cultura francesa de comienzos de siglo y que, como Francisco García Calderón, se refiere constantemente, de Taine a Bergson, a Boutroux, a Seignobos, a los maestros de la filosofía francesa, Sorel no deja de hallarse presente: "Tal retrato de Sorel, profesor de violencia y de la cual se sirve para definir un estado de espíritu de vanguardia, permanece en el espíritu como un modelo."[32] Pero precisamente Francisco García Calderón es uno de los principales representantes de esa generación positivista a la cual Mariátegui intentará "ajustar las cuentas" desde su regreso al Perú. Es decir, que en él Sorel no asume la misma importancia ni idéntica significación que en el autor de *7 Ensayos...*, cit.

Presencia, pues, de Sorel; o más bien del mito de Sorel, puesto que se trata de una verdadera *incursión por* lo imaginario. Aún puede admitirse que en un texto de 1925 presente a Sorel al público peruano como "uno de los más altos representantes del pensamiento francés del siglo xx",[33] pero afirmar que su muerte ha enlutado al proletariado y a los intelectuales franceses[34] es pura invención. No mucho más verosímil, aunque más extendida, resulta otra tesis que asimismo repite, tesis que ve en Sorel al maestro e inspirador de Lenin.[35]

Tras haberlo definido en su *Defensa...*, cit., "como el continuador más vigoroso de Marx en ese período de parlamentarismo socialdemocrático" —lo que dicho sea de paso pone de manifiesto su ignorancia de esos marxistas revolucionarios que son Rosa Luxemburg, Antonio Labriola o Daniel de León—, Mariátegui llega a repetir la sempiterna y singular teoría:

"Las reflexiones sobre la violencia parecen haber influido decididamente en la formación mental de dos caudillos tan antagónicos como Lenin y Mussolini. Y Lenin aparece, incontestablemente, en nuestra época como el restaurador más enérgico y fecundo del pensamiento marxista."[36]

Esta última fórmula, por el contrario, no puede imputarse a la influencia de Croce, el cual, al comentar una antología de Lenin publicada en Italia en 1920, no duda en escribir: "No obstante presumir de comprender el marxismo, lo cierto es que [Lenin], en el sentido crítico del término, lo com-

[31] Georges Sorel, *Lettere a un amico d'Italia,* Bolonia, Capelli, 1963; véase también Enzo Santarelli, *op. cit.*, pp. 18-25; etcétera.

[32] M. Daireaux, *Panorama de la littérature hispano-américaine,* París, Kra, 1930, p. 253.

[33] José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito" (16 de enero de 1925), *El alma matinal,* p. 28.

[34] José Carlos Mariátegui, "La crisis mundial y el proletariado peruano" (15 de junio de 1923), *Historia de la crisis mundial,* p. 21.

[35] Por ejemplo, P. Lasserre, *Georges Sorel, théoricien de l'impérialisme,* París, Cahiers de la Quinzaine, 1928, p. 13; Jacques Variot, *Propos de Georges Sorel,* París, Ed. Gallimard, 1935, pp. 53-57.

[36] José Carlos Mariátegui, "Henri de Man y la *crisis del marxismo*" (17 de julio de 1928), *Defensa..., op. cit.*, p. 17.

prende muy poco; [sus ideas son] esquemáticas y rígidas [y en él la] doctrina se ha convertido en fe."[37] Si la elección de Sorel como referencia privilegiada nos conduce directamente a Croce, la filiación que acabamos de evocar y la admiración por Lenin corresponden al propio Mariátegui.

Sin embargo, Lenin lanzó contra Sorel una expresión muy dura: "Georges Sorel, el conocido confusionista...",[38] y si en realidad puede invocarse tal o cual palabra de Mussolini que permite suponer una influencia soreliana cualquiera sobre él[39] —¿a quién no apeló un día u otro Mussolini?—, la influencia sobre Lenin es mucho más difícil de demostrar. En efecto, la primera edición de *Réflexions sur la violence* se publicó en 1906 y *La décomposition du marxisme* es de 1907, siendo así que *¿Qué hacer?*, que contiene en germen todo el "leninismo", salió a la luz en 1902, *Un paso adelante, dos pasos atrás* en 1904, *Dos tácticas* en 1905 y, sobre todo, existe el hecho de que *Materialismo y empiriocriticismo* (1907) está esencialmente dirigido contra los que, como Sorel hace con el bergsonismo, intentan vivificar el marxismo por la aportación de una filosofía exterior, en este caso el neokantismo.

Mariátegui empero no lo ignora. ¿No publica en *Amauta* extractos de *Materialismo y empiriocriticismo*,[40] obra a la que por otra parte se refiere en su *Defensa del marxismo*?[41] El caso es que todo sucede como si se negara a ver la contradicción o más bien eligiera asumirla contra Lenin: "Superando las bases racionalistas y positivistas del socialismo de su época, Sorel encuentra en Bergson y los pragmatistas ideas que vigorizan el pensamiento socialista, restituyéndolo a la misión revolucionaria...",[42] lo cual se opone de modo manifiesto a lo puede leerse en Lenin y, *a fortiori*, a la reivindicación de la "autosuficiencia" del marxismo como filosofía, que pudo haber hallado en Labriola.

Más todavía; se diría que de manera bastante espontánea encuentra las posiciones que caracterizan la "revisión" del marxismo presente en Sorel y de manera más amplia en sus contemporáneos y "discípulos" italianos: una revisión de "izquierda", antipositivista y "revolucionaria". No resulta, pues, paradójico si al hablar de Lenin con motivo de su muerte en la Uni-

[37] Benedetto Croce, comentario sobre Lenin, *Pagine scelte* (1920), *La Critica*, vol. XIX-5, 20 de septiembre de 1921, p. 304, citado por Enzo Santarelli en la obra cit., pp. 324-325.

[38] Vladimir I. Lenin, *Matérialisme et empiriocriticisme*, trad. franc., París, Editions Sociales, 1948, p. 268. En realidad escribió: "Georges Sorel, embrollón conocidísimo..." [Hay trad. esp.,*Obras completas*.]

[39] Según Jacques Variot, *op. cit.*, p. 57, Mussolini declaró en 1934: "Lo que soy, se lo debo a Georges Sorel..."

[40] Vladimir I. Lenin, "El kantismo, criticado a derecha e izquierda", *Amauta*, núm. 22, Lima, abril de 1929, pp. 1-8.

[41] José Carlos Mariátegui, "La filosofía moderna y el marxismo" (22 de septiembre de 1928), *Defensa...*, *op. cit.*, p. 39.

[42] José Carlos Mariátegui, "Henri de Man y...", cit. p. 17.

versidad Popular González Prada,[43] se refiere una vez más, en enero de 1924, al apéndice de *Réflexions sur la violence*, "Pour Lenin", que se publicó primero —hay que recordarlo— en un periódico italiano, *Il Resto del Carlino*, de Bolonia, el cual no dudó en presentar a Sorel como "el mejor teórico después de Marx".[44]

Cuatro años más tarde, la publicación de este mismo texto en *Amauta*, junto con un famoso escrito de Trotski,[45] demostrará que no se trataba en modo alguno de una pasión del período juvenil. Al contrario, hasta el final Sorel permaneció siempre presente en Mariátegui. Por ejemplo, en la misma época, en su "Mensaje" a aquel congreso obrero que señalará —no es la menor de las ironías— la derrota organizativa del anarcosindicalismo en el proletariado peruano, Mariátegui se refiere una vez más a Sorel y a su *Pour Lenin*, invocando incluso al fundador de las "Bolsas de Trabajo", Fernand Pelloutier, cuyo nombre cabe suponer no sería entonces muy conocido entre el proletariado peruano.[46] ¿Adopta una actitud favorable a las cooperativas? De nuevo invoca la autoridad de Sorel, para evitar que se lo acuse de populismo o de reformismo: "El gran maestro del sindicalismo revolucionario no subestima [. . .] el papel de las cooperativas."[47]

La garantía de Sorel no debe desdeñarse, desde luego, puesto que los *7 Ensayos. . .*, cit., ven en él un "economista moderno"[48] y sin dudar lo sitúa al mismo nivel que Marx: "[La civilización] de Marx y de Sorel es una civilización industrial."[49] Esta entronización de Sorel en el lugar tradicionalmente ocupado por Engels se encuentra por otra parte en Piero Gobetti, el cual se refiere a la "lúcida visión de Marx y de Sorel".[50] Éste, invocado en "Aniversario y balance", editorial "histórico" de *Amauta* que señala la ruptura con el APRA,[51] continúa por tanto apareciendo como un intercesor privilegiado cerca del "leninismo" —"Sorel, tan influyente en la formación

[43] José Carlos Mariátegui, "Elogio de Lenin" (26 de enero de 1924), *Historia de la crisis mundial*, pp. 168-171. Trátase de un texto distinto al artículo titulado "Lenin", que figura en Manuel Moreno Sánchez, *Mariátegui* ("Pensadores de América"), México, 1937, pp. 54-57.

[44] Georges Sorel, "Chiarimenti su Lenin", *Il Resto del Carlino*, Bolonia, 23 de julio de 1919, p. 33. Véase también *Lettere a un amico d'Italia*, pp. 46-47 y 262.

[45] Georges Sorel, "Defensa de Lenin", *Amauta*, núm. 9, mayo de 1927, pp. 25-27; León Trotski, "Vladimiro Illich Lenin", *ibid.*, pp. 15-20.

[46] José Carlos Mariátegui, "Mensaje al Segundo Congreso Obrero", *Ideología y política*, Lima, 1969, pp. 112-113.

[47] José Carlos Mariátegui, "El porvenir de las cooperativas" (16 de marzo de 1928), en Julián Huanay, *Mariátegui y los sindicatos*, Lima, Ed. Minerva, 1956, p. 29.

[48] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos. . .*, *op. cit.*, p. 52.

[49] *Ibid.*, p. 66, nota.

[50] Piero Gobetti, "Storia dei comunisti torinesi scritta da un liberale" (2 de abril de 1922), *Scritti politici*, Turín, Ed. Einaudi, 1960, p. 280.

[51] *Amauta*, núm. 17, septiembre de 1928, pp. 1-3. Es Jorge del Prado, *op. cit.*, p. 36, el que habla de "editorial histórico".

espiritual de Lenin...", dice una vez más el texto de la misma época—[52] y, de Carlos Manuel Cox a Ricardo Martínez de la Torre, el colaborador más próximo a Mariátegui, continúa proporcionando referencias a los colaboradores de *Amauta*.[53] Singular presencia, turbadora incluso, en gente cuya mayor parte se encontrará unos meses después en un Partido Socialista que intentará ingresar en la III Internacional, ya "bolchevizada"... Mas sin duda es esto, entre otras cosas, lo que a menudo hace que resulte tan ambiguo el aparato conceptual de *7 Ensayos...*, cit., así como tan difícil en todo momento la clarificación política e ideológica de este mismo período.

3. Al igual que Croce, Sorel aparece como el portador de ciertos temas y, de manera más amplia, como el introductor o el garante de determinadas obras. Tal es el caso, ante todo, de Bergson, artesano harto involuntario de una renovación antipositivista del marxismo.[54] Como escribió Eastman en un libro que Mariátegui parece haber leído poco después de su publicación:

"Los anarquistas se han desembarazado de Hegel. [...] Sorel no podía volver a Hegel; el acto hubiese sido demasiado reaccionario. Pero ha descubierto entre sus contemporáneos a otro profesor y conservador, que profesaba una metafísica religiosa y patriótica: Henri Bergson."[55]

Es evidente que Mariátegui, que como hemos dicho no tuvo en cuenta las críticas de Lenin en su *Materialismo y empiriocriticismo,* tampoco aceptó las de Marx Eastman. Al contrario: proclama que "la evolución creadora constituye en todo caso, en la historia de estos veinticinco años (1904-1929), un acontecimiento mucho más considerable que la creación del reino servo-croata-esloveno, conocido igualmente con el nombre de Yugoslavia",[56] expresión tan despreciativa para este país que cabe preguntarse si no hay en ella una reminiscencia dannunziana.

Esta admiración por Bergson no nos remite, por lo demás, necesariamente a Sorel. En el Perú, el bergsonismo ya ha hecho su aparición merced a los escritos de José de la Riva Agüero, que también había pasado del posi-

[52] Carlos Manuel Cox, "Revolución y peruanidad", *Amauta,* núm. 8, abril de 1927, pp. 25-26, y Ricardo Martínez de la Torre, "Polémica. Contra la demagogia burguesa", *Amauta,* núm. 20, enero de 1929, pp. 30-33, mencionan igualmente *Réflexions sur la violence,* citas que corresponden a las páginas 240 y 257, respectivamente de la 11ª ed. del libro, París, Ed. Rivière, 1950.

[53] José Carlos Mariátegui, "La filosofía moderna y el marxismo", cit., pp. 38-39.

[54] José Carlos Mariátegui, "Henri de Man y...", cit., p. 17. Sobre esta función antipositivista y "desreificante" de Bergson, véase Joseph Gabel, *La Fausse conscience,* París, Ed. de Minuit, 1962, *passim,* y, para Italia, Remo Cantoni, "La dictadure de l'idealisme", *Les Temps modernes,* II, agosto-septiembre de 1947, pp. 201-221, que esboza sobre todo (véase p. 215) un paralelo entre Croce y Bergson.

[55] Max Eastman, *La Science de la Révolution,* trad. franc., Ed. Gallimard, 1927, p. 160. Es esta edición la que parece leyó Mariátegui.

[56] José Carlos Mariátegui, "Veinticinco años de sucesos extranjeros" (6-13 de marzo de 1929), *Historia de la crisis mundial,* p. 198.

tivismo al bergsonismo, para terminar más tarde en un catolicismo intensamente impregnado de simpatías por el fascismo.[57] Además, en 1916, un joven universitario de la generación de Mariátegui, Mariano Ibérico Rodríguez, consagró sus tesis a Bergson,[58] señalando así la primera etapa de esa "filosofía ultrabergsoniana" que, según Víctor Andrés Belaúnde, se ligará en lo sucesivo a su nombre.[59]

En la propia Italia —hecho que no hay que olvidar de mencionar aquí— aun otro personaje ha influido asimismo en Mariátegui, aunque en grado menor que Sorel: Giovanni Papini,[60] que al traducir la *Introduction à la Metaphysique*, de 1903, contribuyó especialmente a dar a conocer a Bergson.[61] Pero, si tal vez es sensible a todas esas presencias, Mariátegui, al que se le ve reconocer su deuda, no tiene la menor duda: Sorel —señala en tres ocasiones— es el que mejor supo aprovechar en favor del "socialismo" la filosofía de Bergson.[62] ¿Círculo vicioso? Trastrocamiento, al menos. Es Sorel quien lo introduce, poco o mucho, a Bergson y en todo caso lo cauciona, siendo precisamente uno de sus méritos utilizarlo.

Otra valorización característica es el lugar otorgado a Renan. Es cierto que éste ya ha influido intensamente en González Prada, que en París siguió sus cursos en el Colegio de Francia y le consagró una de sus *Páginas libres*. Sin embargo, el Renan que cita Mariátegui no es ese destilador paciente de incredulidad que admira González Prada,[63] sino justamente el que junto con Proudhon figura entre los maestros de Sorel. Este último lo da a conocer a Missiroli, director del periódico *Il Resto del Carlino*, que publica en 1919 la primera versión de *Pour Lenin*; Missiroli, que halla en él algunos de sus temas favoritos, intenta incluso a su vez introducirlo en Italia, en una época

[57] M. Mejía Valera, "El pensamiento de José de la Riva Agüero (1885-1914)", *Cuadernos Americanos*, México, mayo-junio de 1957, pp. 196-202, así como Estuardo Núñez en su artículo ya citado "D'Annunzio en Valdelomar y en Riva Agüero".

[58] Mariano I. Rodríguez, *La filosofía de Enrique Bergson*, tesis para el doctorado en letras, Lima, 1916, p. 97.

[59] Víctor A. Belaúnde, *La realidad nacional*, París, 1931, p. 187.

[60] "Giovanni Papini" (17 de noviembre de 1923) y el "Dizionario del l'uomo selvático, de Papini y Giuliotti" (26 de junio de 1926), reproducido con el título "Giovanni Papini", *El alma matinal*, pp. 137-145. Otra coincidencia curiosa es la publicación por parte de Papini, en *Gog* (1931) de una interviú de Henry Ford, siendo así que Mariátegui consagró a éste uno de sus artículos más penetrantes: "El caso y la teoría de Ford" (24 de diciembre de 1927), *Defensa..., op. cit.*, pp. 131-134.

[61] Eugenio Garin, "Prospettive culturali e conflitti di idee in Italia dopo la seconda guerra mundiale", *Problemi del Socialismo*, Milán, v, 9-10, septiembre-octubre de 1962, p. 867 (nota).

[62] José Carlos Mariátegui, "Henri de Man y...", cit.; "La filosofía moderna y el marxismo", cit.; "El idealismo materialista" (17 de mayo de 1929), *Defensa..., op. cit.*, p. 90.

[63] Manuel González Prada, "Renan" (1893), *Páginas libres*, II, Lima, 1966, pp. 176-194.

en que el autor de *Vie de Jésus* comienza a dejar de estar de moda en Francia.[64]

Por lo demás, Mariátegui confiesa su deslizamiento de Sorel a Renan: "Renan, como recuerda el propio Sorel [...]" Sigue luego una cita de Renan transcrita de *Réflexions sur la violence*:

"Después de cada experiencia fallida [los socialistas] recomienzan; no se ha encontrado la solución, pero se encontrará. Jamás les vino a las mientes que la solución no existe y en esto consiste su fuerza."[65]

La técnica empleada en este caso es, dicho sea de paso, la misma que hemos visto respecto a Labriola: Mariátegui se inspira, esta vez de manera inmediata, en la fórmula de introducción de Sorel, dejándole empero —hecho excepcional— la paternidad de su trabajo.[66]

Renan estará así presente hasta en *7 Ensayos..., op. cit.*[67] E igualmente en *Defensa del marxismo*, donde alegremente acompañará a Labriola, mientras la página precedente nos ofrecerá —de pasada, es verdad— la reanudación de una antigua enemistad sorelina —y crociana—: la hostilidad hacia Paul Lafargue, "el apologista del derecho a la pereza", como lo estigmatiza Mariátegui.[68] De hecho, ¿con qué relacionar la draconiana condena de las "exageraciones apresuradas y sumarias de ciertos marxistas como Lafargue?"[69] ¿Con la demoledora crítica crociana del estudio de Lafargue sobre Campanella[70] o bien con la *detracción sistemática* del yerno de Marx por parte de Sorel y sus discípulos?[71] Sin duda con ambas cosas, pero la última hipótesis aparece mucho más verosímil si se tiene en cuenta que Mariátegui opone a *Le droit a la paresse* la exaltación, debida a la pluma de Edouard Berth —primer discípulo y comentador de Sorel—, de la "función ética del socialismo",[72] de la moral de los productores.

Del primer maestro de Sorel, Proudhon —"buen filósofo alemán en [Francia] y uno de los mejores economistas franceses [en Alemania]"—[73] al propio Sorel —más conocido o al menos más estimado en Italia que en

[64] Georges Sorel, *Lettere a un amico d'Italia, passim.*

[65] Ernest Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, t. III, p. 497, citado por Georges Sorel en *Réflexions sur la violence*, París, Ed. Rivière, 1950, 11ª edición, pp. 49-50.

[66] José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito" (16 de enero de 1925), *El alma matinal*, p. 29.

[67] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos..., op. cit.*, p. 98 [104]. Esta vez, excepcionalmente, el introductor de Renan es Edouard Herriot.

[68] José Carlos Mariátegui, "Ética y socialismo", cit., p. 52.

[69] *Ibid.*, p. 49.

[70] Benedetto Croce, "Sulla storiografía socialistica. Il comunismo di Tommasso Campanella", *Materialismo storico...*, cit., pp. 181-227.

[71] Claude Willard, "Paul Lafargue, critique littéraire", *Le Mouvement social*, núm. 59, París, abril-junio de 1967, p. 102.

[72] José Carlos Mariátegui, "Ética y socialismo", p. 50.

[73] Karl Marx, *Misère de la Philosophie*, París, Col. 10/18, 1964, p. 311. [Hay trad. esp., *Miseria de la filosofía*, México, Siglo XXI, 1975.]

Francia—,[74] a Renan o a ese Edouard Berth —tan diligente en convertirse al nacionalismo monárquico de la Acción Francesa— las referencias, confesadas o no, definen un *campo cultural* extremadamente marginal respecto a ese marxismo —de Marx, de Lenin o de la III Internacional— que reivindica Mariátegui por aquel entonces. Sin duda no es casual que todas estas referencias lleven el signo, inquietante para algunos, de la ambigüedad.

4. Sin embargo, resultaría desde luego absurdo pretender que esta presencia obsesiva de Sorel en Mariátegui representa sólo un "injerto" o algo tomado pura y simplemente del contexto italiano de sus años de aprendizaje. El "confusionismo" de Sorel hace precisamente que todos puedan hallar en él lo que desean: los fascistas, el irracionalismo y la "destrucción [bergsoniana] de la razón"; el grupo turinés del *Ordine Nuovo* —con el que sin duda Mariátegui se relacionó—, una temática sindicalista revolucionaria y la moral de los productores; y algunos liberales ansiosos de novedad, como Massiroli en su juventud o Guido de Ruggiero, una representación cómoda y atractiva del socialismo, acompañada de cierto esnobismo antintelectualista.[75] Como observara el propio Mariátegui respecto a Bergson —la observación también vale para Sorel—: "Bergson tiene discípulos de derecha e izquierda como los tuvo Hegel."[76]

No debe asombrar, pues, que en una época en que Mussolini reivindica a Nietzsche, William James y Georges Sorel en una entrevista publicada en el periódico *Le Temps*,[77] Mariátegui inicie sus *7 Ensayos*... citando a Nietzsche y no a Marx. Por otra parte, ¿es que durante la misma época Nietzsche no era invocado por el dirigente comunista cubano Julio Antonio Mella?[78] Tampoco debe sorprender si en un marxista ya interpretado por Sorel, Mariátegui intenta una vez más integrar el pragmatismo de James, el bergsonismo y el psicoanálisis,[79] tentativa que en este último caso es también la de dos autores que criticará en *Defensa*..., cit.: Max Eastman y Henri de Man.

Tanto más que si es cierto, como se ha dicho frecuentemente, que el "sorelismo", "la moral de los productores" y de manera más general el sindicalismo revolucionario de inspiración proudhoniana representan la ideología de un proletariado aún mal liberado de sus orígenes artesanos o campesinos —la "moral de los productores" nos recuerda en este caso el culto tradicional del artesano e incluso del *compagnon* del Antiguo Régimen por el trabajo "bien hecho", la "buena labor" o la "obra maestra"—, ese "sorelismo" no

[74] Robert Paris, "Georges Sorel en Italie", *Le Mouvement social*, núm. 50, enero-marzo de 1965, pp. 131-138.

[75] Véase, por ejemplo, además de *Lettere*..., cit., de G. Sorel, Guido de Ruggiero en *Scritti politici, 1912-1926*, Bolonia, Ed. Capelli, 1963.

[76] José Carlos Mariátegui, "Veinticinco años...", cit., p. 199.

[77] Edouard Berth, *Les Méfaits des intellectuels*, París, Ed. Rivière, 1962, 2ª edic., p. 20 (nota).

[78] Julio A. Mella, "Los estudiantes y la lucha social" (diciembre de 1927), *Ensayos Revolucionarios*, La Habana, EPCC, 1960, p. 105.

[79] José Carlos Mariátegui, "La filosofía moderna y el marxismo", cit., p. 39.

puede dejar de encontrarse por completo en el proletariado peruano, que Martínez de la Torre, como ya se ha dicho, considera "extremadamente joven".

"El obrero tiene una mentalidad gremial, una concepción pequeñoburguesa de la realidad social, traída de su anterior etapa" —comprueba todavía en 1930 el adjunto de Mariátegui—, "[...] Esta mentalidad artesanal, disgustada con su nueva posición que considera inferior, es la clave que explica en nuestro movimiento obrero la ausencia del espíritu de clase del proletariado europeo y norteamericano. La diferencia entre artesanos y obreros no estaba bien delineada..."[80]

Pero, sin olvidar la función que desempeña en la formación de la conciencia moderna en el Perú un pensador como González Prada, que algunos consideran como el "maestro" de Mariátegui,[81] ni *a fortiori* el lugar que ocupan en el aprendizaje de este último la experiencia del movimiento obrero de 1919, aún anarcosindicalista, y el encuentro con otros "maestros" como Carlos del Brazo, Carlos Barba y Nicolás Gutarra, el "sorelismo" es innegablemente el que le ofrece un clima ya familiar, que hace que resulte para el joven peruano un mediador privilegiado cerca del socialismo e incluso del marxismo.

El "mito" que se une al nombre de Sorel y que Mariátegui descubre no sólo merced a *Réflexions sur la violence,* sino también —no lo olvidemos— a esa *Introduction a l'économie moderne* (1903) que citan los *7 Ensayos...*,[82] designa sin la menor duda —¿y cómo podría ser de otro modo?— una de esas capas sensibles de la conciencia colectiva cuya presencia se atestigua tanto en el Perú como en todo el continente sudamericano: "romanticismo apolíneo", como lo designa F. Cossio del Pomar[83] y que designa sin duda la distancia que separa, en el Perú de Mariátegui, "problema" y "posibilidad", según los términos del magnífico libro de Jorge Basadre: "no sólo lo que hemos sido sino lo que no hemos sido..."[84]

En Mariátegui todo acontece como si del mito al *logos* o a la racionalidad se efectuase una comunicación permanente, sin compartimientos estancos ni fronteras. Así, poeta que se pasó a la política, y a una política que en su perspectiva crociana sólo puede ser filosofía, no duda en escribir: "Los filósofos nos aportan una verdad análoga a la de los poetas."[85] Es ésta, indudablemente, una fórmula sorprendente de modernidad y de atrevimiento, una ruptura radical con la estética romántica que distingue y que separa —que

[80] Ricardo Martínez de la Torre, "Ubicación histórica del proletariado peruano", ya mencionado, p. 11.

[81] Víctor A. Belaúnde, *La realidad nacional,* cit., p. 111, así como Eugenio Chang-Rodríguez, *La literatura política..., op. cit., passim.*

[82] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos..., op. cit.,* pp. 52 [67] y 156 [151]. "En la *Introducción à l'économie moderne* —escribe Sorel— he dado a la palabra *mito* un sentido más general, que depende estrechamente del sentido estricto empleado aquí"; *Réflexions sur la violence,* cit., p. 32, nota.

[83] Felipe Cossío del Pomar, *América Latina: tierra de románticos,* s.l., s.f., pp. 151-169.

[84] Jorge Basadre, Perú: *Problemas y posibilidad,* Lima, 1931, p. 7.

[85] José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito", cit., p. 26.

opone incluso— intuición y razón,[86] c, en la estética neohegeliana —por tanto romántica— de Croce, poesía y "no poesía".

Más aún: a causa tal vez de ese "misticismo" latente señalado por algunos,[87] los valores de verdad son definidos en este caso a partir del poeta, es decir, esquemáticamente, arrancando de la espontaneidad o del mito y no del filósofo, del *logos*, de la racionalidad. Una novela como *Siegfried y el Profesor Canella,* escrita unos años más tarde en esa perspectiva, operará así un verdadero cambio: el conjunto de "pequeños hechos verdaderos" de la realidad política y social italiana para conferir a la ficción su valor de verdad, se convertirían en acontecimientos literarios, mientras la dimensión literaria, novelesca, de la obra se constituirá como realidad, realidad sin la cual esos mismos "pequeños hechos" no hubieran podido acceder a lo "verdadero".

La continuidad, incluso la homogeneidad proclamada aquí entre lo real y lo imaginario —éste fundamentando aquél— no dejan de tener evidentemente relación con su curiosidad y también con sus simpatías por el psicoanálisis:[88] ¿cómo olvidar ahora que el primer número de *Amauta,* en septiembre de 1926, publicó la traducción de uno de los grandes escritos de Freud, *Resistencia al psicoanálisis?*[89] Tales simpatías, ya excepcionales entre los marxistas de su tiempo —aparte, desde luego, Trotski, Erich Fromm y, sobre todo, Wilhelm Reich— no podían indudablemente proceder de sus amistades italianas, sino que remitirían a ciertas raíces nacionales. La sociedad peruana, con sus masas silenciosas de indios camino de despertarse, ¿no funciona acaso, respecto al modelo freudiano, como una inmensa metáfora?

Un magnífico texto de 1925, "El hombre y el mito", publicado justamente entre las páginas más representativas de Mariátegui[90] expresa bastante bien la posición que ocupa en él la "teoría" propiamente "soreliana" del mito y las prolongaciones que acarreará. El propio título, que remite también a ese filón de la literatura italiana que culmina con los *Dialoghi con Leucò* de Pavese, restituye de buenas a primeras el clima, parcialmente mistificado, de ese "sorelismo": más que por el uso de la palabra mito, por el valor del doble artículo definido ("El Hombre y el Mito"), que parece llevarnos —creemos que ése es el caso— a un universo más metafísico que marxista. Por supuesto, "el Hombre" puede designar en este caso *el proletariado* o *el indio* y reducir así estos dos conceptos a otras tantas abstracciones. Pero ¿cómo no sorprenderse del carácter de arquetipo con que aparece marcado este "hombre contemporáneo", este "hombre de hoy", por la desaparición, para decirlo de una vez, de toda referencia, marxista o incluso crociana, y de todo historicismo?

86 Galvano Della Volpe, *Crisi dell'estetica romantica e altri saggi,* Roma, Ed. Samonà e Savelli, 1963, especialmente pp. 125-135.

87 Victor A. Belaúnde, *op. cit.,* p. 136; Eugenio Chang-Rodríguez, *op. cit.,* p. 151 *s.*

88 José Carlos Mariátegui, *Defensa. . ., op. cit.,* pp. 21, 38, 67-70 y 100-101.

89 *Amauta,* núm. 1, septiembre de 1962, pp. 11-13.

90 Por ejemplo, el *Mariátegui,* ya mencionado, de la colección "Pensadores de América", presentado por Manuel Moreno Sánchez.

Así, este texto aparece innegablemente colocado bajo el signo del "mussolinismo" que durante varios años ha inspirado a ciertos revolucionarios italianos.[91] Y no sólo, desde luego, porque el nombre de Mussolini figura en la primera página de este artículo, sino porque se encuentra en él la tradicional crítica de un racionalismo —el *razionalismo grigio* de Mussolini y de algunos crocianos— que no habrá "servido sino para desacreditar la razón,[92] así como el esbozo de una teoría casi carismática del jefe o del guía: "La historia la hacen los hombres poseídos e iluminados por una creencia superior, por una esperanza superhumana; los demás hombres son el coro anónimo del drama."[93] Esta fórmula, que prefigura la famosa declaración de septiembre de 1928 —"Marx, Sorel, Lenin, he ahí los hombres que hacen la historia"—[94] evidencia sin duda la influencia de Pareto y de su teoría de las élites: Pareto es, por lo demás, conocido desde hace años de los peruanos, que buscaron en *Les systèmes socialistes*[95] un análisis del Perú inca.[96] Pero, según la confesión del propio Mariátegui, una vez más la influencia llega a través de Sorel.[97]

Escrita en la primavera de 1927, una página de *7 Ensayos...* permite empero oír un sonido distinto:

"Un nuevo orden jurídico y económico no puede ser en todo caso, la obra de un caudillo sino de una clase. Cuando la clase existe, el caudillo funciona como su intérprete y su fiduciario. No es ya su arbitrio personal, sino un conjunto de intereses y necesidades colectivas lo que decide su política."[98]

Mas es porque en el intervalo, Mariátegui comenzó a tornarse hacia la *realidad peruana,* iniciando el 11 de septiembre la publicación en *Mundial* de su serie de artículos *Peruanicemos al Perú,*[99] artículos en los que su "sorelismo" no cesa no obstante de aparecer como la *ideología dominante.*

Es también la época en que leyendo a Croce se encuentra, como hemos dicho, con el nombre de Antonio Labriola. Y a este respecto no es posible dejar de señalar el parentesco que une ese párrafo de *7 Ensayos...* y una de

[91] Enzo Santarelli, "Socialismo rivoluzionario e *mussolinismo* alla vigilia del primo conflitto europeo", *Revista Storica del Socialismo,* vol. 13-14, Milán, mayo-diciembre de 1961, pp. 531-571.

[92] *El alma matinal,* p. 23.

[93] *Ibid.,* p. 24.

[94] *Amauta,* núm. 17, septiembre de 1928, pp. 1-3.

[95] Vilfredo Pareto, *Les systèmes socialistes,* trad. franc., vol. 2, París, Giard et Brière, 1903.

[96] Víctor A. Belaúnde, *El Perú antiguo y los modernos sociólogos (Introducción a un ensayo de sociología jurídica peruana),* Lima, Imprenta y Librería de San Pedro, 1908, p. 87.

[97] José Carlos Mariátegui, *Defensa..., op. cit.,* p. 39.

[98] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos..., op. cit.,* p. 60 [73-74]. Los artículos dedicados al "Problema de la tierra", actualmente el tercero de los *7 Ensayos,* se publicaron en *Mundial,* de Lima, del 18 de marzo al 24 de junio de 1927. Véase G. Rouillon: *Bibliografía,* pp. 133-138.

[99] José Carlos Mariátegui, "El rostro y el alma del Tawantinsuyo", *Mundial,* vol. VI, 274, 11 de septiembre de 1925 (sin paginar).

las más célebres páginas de *Del materialismo storico* —hecho que también encontramos en Trotski—:[100]

"Estos hombres [los jefes, los caudillos] no son ni un accidente despreciable del mecanismo social, ni creadores maravillosos de lo que sin ellos la sociedad no habría hecho en modo alguno. Es la trama misma de las condiciones antitéticas lo que hace que ciertos individuos, geniales, heroicos, afortunados o malos, son llamados en los momentos críticos a decir la palabra decisiva."[101]

Estas fórmulas, por lo demás, Marx hubiera podido suscribirlas perfectamente. Mas sería alegrarse harto apresuradamente ver en esto —suponiendo que sea ése *el* problema— la liquidación definitiva e irremisible del "mussolinismo" o del "sorelismo" elaborado merced a la experiencia italiana: el hecho mismo de recurrir a la temática "heroica" hasta en el editorial "histórico" de septiembre de 1928 muestra hasta la evidencia que no es así y que resultaría absurdo querer buscar en dicho libro, hecho a base de aproximaciones, de pequeños retoques y de relecturas, una ruptura cualquiera —teórica o no— o un momento privilegiado de la conversión. De hecho, si existen rupturas será siempre en la práctica y esta continuidad de la elaboración teórica o ideológica hará, pues, que sean más difíciles o más dramáticas.

5. "El hombre y el Mito" y, más generalmente, el conjunto de textos reunidos hoy día con el título *La emoción de nuestro tiempo* en la compilación *El alma matinal* —cuyo plan estableció el propio Mariátegui poco antes de morir, proponiéndose añadir una *Apología del aventurero*, que por desgracia no pudo escribir—[102] ofrecen de nuevo la mayor parte de los elementos de esa *crisis del marxismo* del viraje del siglo que, aparte por supuesto Bernstein, Masaryk y Sorel —el cual es en este caso casi un italiano— encontró en Italia algunas de sus expresiones teóricas más notables.

Resulta evidente, por otra parte, que el conjunto de las referencias a Bernstein, Adler, Masaryk y más tarde Menger, que se halla en *Defensa...*, está en lo esencial entresacado de *La décomposition du marxisme* de Sorel y de *Materialismo storico ed economia marxistica* de Croce. Por lo que respecta a Masaryk, sin duda Mariátegui leyó en *Ordine Nuovo* de Turín un artículo de Trotski[103] consagrado a una crítica de Russland und Europa,[104] obra en la que Masaryk plantea ya, a propósito de Rusia, un problema que volverá a encontrar después en *Risorgimento senza eroi* de Gobetti, y que a su vez planteará en su interpretación de la *realidad peruana*: el de la explicación

[100] León Trotski, *Le Révolution trahie* (1936), *De la Révolution*, París, Ed. de Minuit, 1963, p. 500.

[101] Antonio Labriola, *Del materialismo storico* (1896), Roma, Ed. Riuniti, 1963, p. 147.

[102] *El alma matinal*, "Advertencia" de los editores, pp. 5-7.

[103] León Trotski, "Lo Spirito della Civiltà russa", *L'Ordine Nuovo*, vol. 6, 10 de junio de 1920, pp. 43-45.

[104] Thomas G. Masaryk, *Russland und Europa. Studien über die geistigen Strömungen in Russland*, vol. 2, Jena, 1913.

de ciertos aspectos —atrasados— de la evolución del país merced a la inexistencia de la Reforma protestante.

Al proclamar que "el hombre se resiste a seguir una verdad mientras no la cree absoluta y suprema[105] o, asimismo, en su Prefacio a la novela de Valcárcel *Tempestad en los Andes,* que "no es la civilización, no es el alfabeto del blanco, lo que levanta el alma del indio. Es el mito, es la idea de la revolución socialista";[106] al negarse, pues, a asumir como positivos unos valores que sabe pertinentemente que son "problemáticos" —¡y de manera singular en el Perú!—; preocupado empero de asumir, de defender o de "salvar" esos mismos valores problemáticos, Mariátegui apenas puede evitar de hecho hallar de nuevo los temas y los términos de aquellos que, basándose en el "pragmatismo" de Jones o el "romanticismo utilitario" de Bergson, han intentado en plena "crisis del marxismo" ofrecer a los seguidores de éste "razones de esperar".

...Razones de esperar —o de actuar— y no de razonar... "El proletariado —proclama Mariátegui— tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega; el proletariado afirma",[107] lo cual constituye un verdadero "trastrocamiento" con respecto a la perspectiva dialéctica clásica, para la cual el proletariado representa la negatividad o la negación, inserta en el corazón de una realidad que produce sus propios "sepultureros". Así se encuentra definido, de hecho, un puro y simple "comodismo" del mito: el de la revolución social y ya no, como en Sorel, el de la huelga general.

En lugar de representar una concesión cualquiera al "leninismo", la sustitución del modelo ya determinado, concreto incluso, de huelga general por ese concepto genérico de revolución socialista, se manifiesta esencialmente como una respuesta a las exigencias de la *realidad peruana* y nos aclara al mismo tiempo sobre las razones de ese "comodismo". Cuando el modelo de huelga general, inseparable, quiérase o no, de cierto estado del proletariado, aparece inadecuado en la situación del Perú de 1925, ¿qué puede significar, en efecto, en el mismo contexto la "idea de revolución social", sino un "mito"?

Se dirá que es fácil calco, excesivamente mecanicista. Pero esta ausencia de valores, cuya comprobación es la base misma de esa elección, esta "habitación sin lámpara", esta "Arca vacía" que Mariátegui evoca con palabras del poema de Frank,[108] ¿no es ante todo la expresión de otra ausencia: la del sostén histórico objetivo de los valores invocados, la comprobación —dicho de otro modo— de la casi inexistencia del proletariado que debería tener por misión realizarlos?

¿Y cómo no ver entonces en la amargura y la ironía —"al segundo grado"— del texto de 1929 intitulado "Veinticinco años de sucesos extran-

[105] José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito", cit., p. 26.

[106] "Prólogo" (1927) a *Tempestad en los Andes,* de Luis E. Valcárcel, Lima, Populibros peruanos, s.f., p. 10.

[107] José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito", cit., p. 28.

[108] José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito", cit., p. 26.

jeros" la expresión de una misma angustia, la comprobación de una idéntica situación: la del Perú, inmóvil y vacío, sin perspectivas?

Si bien en el orden de las justificaciones la "necesidad perentoria del mito" aparece así como deducida de ese vacío, de esa ausencia —especie de espacio infinito a lo Pascal— que suscita o denuncia el trabajo destructor, disolvente incluso, de "la idea Razón", en el plano de lo vivido, es decir, para Mariátegui, el mito no dejará de pertenecer ante todo a la realidad ontológica del hombre, "animal metafísico" como él lo denomina, recordando sin duda el "animal enfermo" de Nietzsche. "Sin un mito —escribe— la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico."[109] Y esta semitrivialidad suena como una confesión: como si pasara en escorzo la biografía del propio Mariátegui, del estetismo de los años de juventud a la "convicción" marxista.

Mas lo importante continúa siendo, evidentemente, el carácter "mítico" o incierto de esos valores que la Razón no pudo crear y que incluso, a semejanza de las "antiguas religiones", contribuyó muchas veces a destruir.[110] Y puesto que ya hemos evocado a Pascal —sin olvidar el "redescubrimiento" de éste en la misma época por ciertos "sorelianos"—,[111] ¿cómo no reconocer en esto un equivalente de esa "apuesta" que, al igual que el "mito multitudinario" de Mariátegui, "no tiene evidentemente plaza alguna en el interior de una filosofía individualista"?[112] ¿cómo no encontrar en ese mismo Mariátegui, que escribe con magnífica y justa audacia que "cada época quiere tener una intuición propia del mundo",[113] algo de la idea que se hacía del marxismo el Lukács de aquella época? El "mito", el elemento irracional o místico, heredero de Sorel o de Nietzsche, aparece aquí como el símbolo y el instrumento de una dialéctica que intenta unir el presente y sus fines y proclamar su unidad, como la traducción asimismo de todo cuanto puede haber en el Perú de los años 1920 de problemático y de indemostrable en el proyecto socialista: casi una utopía, si uno se atiene a la fuerza de las cosas, a la prosa de lo real o de la Razón.

Esta Razón, que Sorel ha criticado en uno de sus productos —el socialismo reformista y parlamentario—,[114] Mariátegui la vio destruida en Italia, al menos en su forma parlamentaria, por ese fascismo que durante años continúa fascinándole. ¿Demostración del movimiento andando? ¿Demostración de lo irracional o del mito mediante la destrucción de la razón? No hasta ese extremo, puesto que Mariátegui, que no se engaña, sabe por el contrario lo que en realidad es el fascismo, que no es el mito, sino "la reacción [. . .] la contrarrevolución".[115]

109 José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito", cit., p. 24.
110 *Ibid.*
111 Por ejemplo, Edouard Berth, "La victoire de Pascal", cit., pp. 295-358.
112 Lucien Goldmann, *Recherches dialectiques,* París, Ed. Gallimard, 1959, p. 187.
113 José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito", cit., p. 27.
114 José Carlos Mariátegui, *Defensa. . ., op. cit.,* p. 17.
115 José Carlos Mariátegui, *La escena contemporánea,* Lima, 1925, pp. 34-35.

Pero la situación del Perú, la lectura de Sorel, su experiencia italiana —tanto en su aspecto negativo como positivo— y, por último, el descubrimiento de esa "lectura" razonable de Marx que proponen las obras de los revisionistas —de la sensatez de Bernstein a la "rastrera" prudencia de los que, como decía Sorel, "se han hecho doctos frotándose con la sociología belga"[116] lo han convencido, por lo que parece, de la necesidad de conferir a esos valores del socialismo, destinados a realizarse en la historia, un estatuto ahistórico, o metahistórico. Paradoja semejante a la de San Pablo: esos valores son del mundo, sin estar en el mundo. Lo que poco más o menos quiere decir que su esfera no puede ser la de la Razón o, en última instancia, que es imposible o infundado el discurso racional, "mundano", que intentara dar cuenta de ello.

"La inteligencia burguesa —comprueba, pues— se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Qué incomprensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito."[117]

Y es así que en un texto de la misma época, *Los nuevos aspectos de la batalla fascista,* señala que:

"[...] la democracia emplea contra la revolución proletaria las armas de su cristianismo, su racionalismo, su escepticismo. Contra la evolución moviliza a la Inteligencia e invoca a la Cultura. El fascismo, en cambio, al misticismo revolucionario opone un misticismo reaccionario y nacionalista."[118]

Para apoyar su tesis cita un texto "teórico" de Mussolini de febrero de 1925, el *Elogio ai gregari,* el cual, hallando en el fascismo el "verbo sagrado de todas las religiones: ¡obedecer!", concluye afirmando sin tapujos que "la disciplina en el fascismo tiene verdaderamente aspectos de religión".[119]

Cabe extrañarse que Mariátegui no haya ni tan siquiera considerado que podía tratarse de una fórmula ideológica destinada, ora a dotar de una doctrina a un movimiento que según confesión de su fundador[120] no la tenía cuando se creó, ora a responder —como sucede en este caso, superada la *crisis Matteoti* de 1924 y poco después del célebre discurso del 3 de enero de 1925— a una situación inmediata. Por el contrario, justamente en la misma época Mariátegui define con cierta condescendencia el fascismo como una empresa que aspira a ser "épica y heroica", adoptando una de las tesis centrales de la historiografía por lo que concierne a los orígenes de ese movimiento: "La burguesía, asustada por la violencia bolchevique, apeló a la

[116] Georges Sorel, *Réflexions sur la violence, op. cit.,* p. 66.

[117] José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito", cit., p. 28.

[118] José Carlos Mariátegui, *La escena..., op. cit.,* p. 36.

[119] Benito Mussolini, *Elogio ai gregari,* cit., p. 41. Traducimos este texto, publicado en el número de febrero de 1925 de *Gerarchia,* según el original italiano aparecido en *Scriti e Discorsi di Benito Mussolini; V. Dal 1925 al 1926,* Milán, Ed. Hoepli, 1934, p. 29.

[120] Benito Mussolini, "Lettre à M. Bianchi" (27 de agosto de 1921), en *La doctrine du fascisme,* Florencia, Ed. Vallecchi, 1938, pp. 51-53.

violencia fascista."[121] Lo cierto es que, según confesión del propio Mussolini, a partir de 1921 ya no se habla del "bolchevismo" en Italia.[122]

De hecho todo sucede como si correspondiera a la "mística fascista" proporcionar, en último término, la prueba del carácter "religioso" de los valores revolucionarios: y esta posición estaba ya en embrión en las reflexiones provocadas en Mariátegui por el "pacto de pacificación entre socialistas y fascistas" de agosto de 1921.[123] Pero, frente a la "fe" de los revolucionarios, la "mística fascista" —a decir verdad, no se sabe por qué— no es más que una "mala positividad": "Sólo en el misticismo revolucionario de los comunistas se constata los caracteres religiosos que Gentile descubre en el misticismo reaccionario de los fascistas."[124] Como si ambos movimientos contendiesen en la persecución de los mismos valores místicos...

De ahí, desde luego, el redescubrimiento y la valorización del antintelectualismo ilustrado por Sorel y sus "discípulos" italianos:

"La inteligencia es esencialmente oportunística. El rol de los intelectuales en la historia resulta, en realidad, muy modesto. [...] Los intelectuales forman la clientela del orden, de la tradición, del poder, de la fuerza, etc., y, en caso necesario, de la cachiporra y del aceite de ricino."[125]

Sin embargo, la lectura de otros revolucionarios latinoamericanos contemporáneos de Mariátegui nos muestra inmediatamente que ese antintelectualismo no es en modo alguno un hecho aislado, ni puede ser imputado con apariencia de verosimilitud a la única influencia de Sorel o de Edouard Berth.

"Casi siempre —escribe, por ejemplo, Mella— el intelectual se presenta en la sociedad como un ser fosilizado, a quien no se debe oír, y sí tratar como a momia con vida artificial. Cuando adquiere el éxito y su nombre se hace famoso, es porque se ha mediocratizado, aceptando las ideas retrógradas del medio, con la excepción de las épocas idealistas de renovación."[126]

Por lo demás, basta con leer lo que escribe Mariátegui de la prensa de su tiempo, o de los intelectuales peruanos que no son otra cosa que "caricaturas intelectuales",[127] para encontrar las raíces objetivas de ese antintelectualismo.

Pero, mientras el verdadero combate se ve por este motivo limitado al de dos misticismos —combate en el que la razón y el liberalismo aparecen, pues, fuera de juego—, no deja de ser menos cierto que, por legítimos que puedan

[121] José Carlos Mariátegui, "Dos concepciones de la vida" (9 de enero de 1925), *El alma matinal*, pp. 20-21.

[122] Benito Mussolini, *Il Popolo d'Italia*, 2 de julio de 1921; citado por Gaetano Salvemini, en *Scritti sul fascismo*, Milán, Ed. Feltrinelli, 1963, 2ª ed., p. 86.

[123] José Carlos Mariátegui, "La paz interna y el fascismo", *Cartas de Italia*, Lima, 1969, p. 162.

[124] José Carlos Mariátegui, "Los nuevos aspectos de la batalla fascista", *Cartas de Italia*, cit., p. 43.

[125] José Carlos Mariátegui, "La inteligencia y el aceite de ricino" (17 de octubre de 1924) *La escena...*, *op. cit.*, p. 25.

[126] Julio A. Mella, "Cuba, un pueblo que jamás ha sido libre", *Ensayos Revolucionarios*, cit., p. 68.

[127] José Carlos Mariátegui, *Historia de la crisis mundial*, cit., p. 56.

resultar los motivos de ese antintelectualismo, desde sus orígenes el sistema de referencias de Mariátegui tiende a excluir de su campo a todo un sector de la actividad histórica de los hombres respecto al cual se prohíbe apriori dar cuenta: el que por comodidad se puede catalogar con el doble rótulo del racionalismo y del liberalismo (o del reformismo). Por esta causa, la confrontación llevada a cabo unos años más tarde con el "neorrevisionismo" de Henri de Man, de Vandervelde o de Eastman lo obligará, en su *Defensa del marxismo,* a intentar un verdadero *aggiornamento* de ese sistema de referencias constituido, por supuesto, merced a su experiencia italiana, pero ya portador de la problemática —más antigua— de la primera "revisión" del marxismo.

6. En efecto, entonces es cuando intenta reintroducir, en un campo para el cual manifiestamente no estaba preparado, algunos de los temas voluntaristas y místicos del período precedente. De esta manera, en un sector de la actividad histórica de los hombres, un artículo del final de 1928, al mismo tiempo que extrae del libro de De Man un "juicio explícito",[128] según el cual, en oposición a la interpretación "ortodoxa" de Kautsky, "las consignas extraídas de Marx por Lenin son mera política, incluso después de su muerte y continúan creando realidades nuevas",[129] transcribe de Unamuno una expresión atribuida a Lenin: "¡Tanto peor para la realidad!",[130] que no puede evitarse de comparar con el "¡Tanto peor para los hechos!" de Fichte, que Lukács reproduce como epígrafe en su libro "izquierdista" de 1919, *Táctica y ética.*[131]

Trátase, naturalmente, de desmentir la idea de que el marxismo obedece a un "determinismo pasivo y rígido" o que apela a una "evolución social" prestablecida;[132] pero el elemento común existente entre estas dos citas es, sin duda alguna, además de un pragmatismo cuya presencia es innegable, ese voluntarismo que ya se hallaba presente en la fórmula de 1925: "La fuerza de los revolucionarios [...] está en su fe, en su pasión, en su voluntad", y que una vez más se puede relacionar con la experiencia italiana, al menos con la de ese grupo del *Ordine Nuovo* al cual Mariátegui se refiere a veces.[133]

Si, efectivamente, para el joven Gramsci "la voluntad tenaz del hombre [ha sustituido a la] ley natural, al curso fatal de las cosas",[134] o también "se ha

[128] José Carlos Mariátegui, "El determinismo marxista" (7 de diciembre de 1928), *Defensa..., op. cit.,* p. 56.

[129] Henri De Man, *Au-delà du marxisme,* Bruselas, Ed. L'Eglantine, 1927, p. 353.

[130] José Carlos Mariátegui, *"El determinismo...",* cit., *loc. cit.*

[131] A. Szelpal, *Les 133 jours de Béla Kun,* París, Ed. Fayard, 1927, p. 202.

[132] Henri De Man, *op. cit.,* p. 331. Un lapsus hizo que Mariátegui escribiese (*ibid.,* p. 55) "volición social" en lugar de *evolución social.*

[133] José Carlos Mariátegui, *La escena..., op. cit.,* pp. 172*ss.*; *El alma matinal,* cit., p. 171; *Defensa..., op. cit.,* p. 94.

[134] Antonio Gramsci, "Margini" (11 de febrero de 1917), *Scritti giovanili 1914-1918,* Turín, Ed. Einaudi, 1958, p. 85.

remplazado el *determinismo* por el *voluntarismo*, la *fuerza transformadora* del instrumento de trabajo por la *violencia* heroica o histérica de los individuos o de los grupos",[135] la experiencia de *Ordine Nuovo* no cesa de desarrollarse bajo el signo del mismo voluntarismo. Por ejemplo, Gramsci aún escribe en 1920:

"La concepción socialista del proceso revolucionario se caracteriza por dos notas fundamentales que Romain Rolland ha resumido en su fórmula: pesimismo de la inteligencia, y optimismo de la voluntad."[136]

La misma fórmula, apenas transformada, reaparece en un artículo de 1925 que Mariátegui consagra al pensador mexicano José Vasconcelos:

"Me parece que José Vasconcelos ha encontrado una fórmula sobre pesimismo y optimismo que no solamente define el sentimiento de la nueva generación iberoamericana frente a la crisis contemporánea, sino que también corresponde absolutamente a la mentalidad y a la sensibilidad de una época en la cual, malgrado la tesis de Don José Ortega y Gasset sobre *el alma desencantada* y *el ocaso de las revoluciones*, millones de hombres trabajan con un ardimiento místico y una pasión religiosa por crear un mundo nuevo. *Pesimismo de la realidad y optimismo del ideal*, ésta es la fórmula de Vasconcelos."[137]

Vasconcelos en este caso, Romain Rolland en el caso de Gramsci. Pero la referencia a Ortega y Gasset y su "alma desencantada" sirve para evocar la novela de Romain Rolland: "Ortega y Gasset habla de alma desencantada, Romain Rolland habla de alma encantada. ¿Quién tiene razón?", interroga Mariátegui en otro lugar.[138] Y en otro texto del mismo año, dedicado a Víctor R. Haya de la Torre, insistirá una vez más sobre el paralelo entre el escritor francés y el ministro y ensayista mexicano: "Como Vasconcelos, Romain Rolland es un pesimista de la realidad y un optimista del ideal."[139]

"La influencia del pensamiento de Romain Rolland sobre nuestras primeras reacciones es innegable", señala en la misma época V. R. Haya de la Torre, cuyo primer libro lleva un prefacio de dicho escritor francés. Y continúa: "Pocas obras y sobre todo pocas vidas europeas, están tan cerca de los orígenes de la insurrección de la juventud latinoamericana."[140] En el número especial de *Europe* consagrado a celebrar los sesenta años del autor de *Jean-Christophe*, aquél recuerda que este último, "gran amigo de nuestra causa, su mejor amigo en una Europa preocupada e indiferente", no dudó en su carta a Vasconcelos de 1924 en aportar su apoyo y su simpatía a la

[135] Antonio Gramsci, "La Critica critica" (12 de enero de 1918), *op. cit.*, p. 153.

[136] Antonio Gramsci, "Discorso agli anarchici" (3-10 de abril de 1920), *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, Turín, Ed. Einaudi, 1955, p. 400.

[137] José Carlos Mariátegui, "Pesimismo de la realidad y optimismo del ideal" (21 de agosto de 1925), *El alma matinal*, p. 35.

[138] José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito", cit., p. 27.

[139] José Carlos Mariátegui, "Romain Rolland" (diciembre de 1925), *El alma matinal*, p. 177.

[140] Víctor R. Haya de la Torre, "Romain Rolland", *Europe*, núm. 38, 15 de febrero de 1926, pp. 202-208.

"vasta tentativa social y cultural" que representaba entonces la revolución mexicana.[141]

Pero si los "hombres jóvenes de la América indoibera",[142] como los llama Mariátegui, se sienten particularmente emocionados a causa de la confianza y los estímulos que les prodiga Romain Rolland,[143] hay una cosa en él que parece conmoverlos ante todo: es, como Mariátegui lo ha comprendido perfectamente, esa "fe unida al optimismo" a que se refiere Jorge Basandre en el *Mercurio Peruano*: "La nota predominante en la obra de Romain Rolland es la exaltación de la energía personal frente a la vida."[144] O de la fe, o de la voluntad, o del optimismo: otros tantos valores "prácticos" que se trata de poner al servicio de la "misión de la América Indo-ibera".[145]

Que Mariátegui exalte el optimismo de la voluntad o que abogue en favor del mito o de la mística revolucionaria siempre se sitúa de hecho en la confluencia de dos temáticas: la que tiene por origen su experiencia europea-italiana —sobre todo— y la que expresa, directamente o no, esa "realidad" a la que descubrirá pertenecer. Por tanto, no es una sorpresa hallar en varios de sus contemporáneos algunas ideas-fuerza orientadas en el mismo sentido que esta temática que él llevó consigo de Europa o, tal vez más exactamente, que aprendió a formular allí.

De este modo —sin referirnos a Haya de la Torre y a sus amigos apristas—, un artículo publicado en *Mundial*, en 1921, por otro intelectual peruano —bergsoniano, como ya hemos dicho— insinúa bastante bien una tentativa de elaboración teórica de ese problema del "mito" que Mariátegui llevará de Europa. Para su autor, Mariano Ibérico Rodríguez, que hace suya la célebre oposición bergsoniana —"de Matiere et mémoire" (1898)— entre la "memoria hábito" y la "memoria representativa", "la historia es el pasado elaborado en representación" y ésta sustituye a ese pasado "una ficción tendenciosa", designada aquí como "pasado convencional".[146] Este último —continúa— acarrea

"... dos clases de elementos: uno material de mitos espontáneos, que resisten el trabajo destructor de la crítica, y otro material mucho mayor de lo que podríamos llamar mitos calculados, con los cuales el pensamiento de los hombres de ciencia sustituye a los otros. Estos nuevos mitos, ya no responden a las exigencias espirituales de un pueblo o de una raza..."

Si se remplaza "pueblo" y "raza" por *clase* o, más exactamente, por proletariado, y "la crítica" por *la inteligencia burguesa*, hallaremos casi punto

[141] *Ibid.*

[142] José Carlos Mariátegui, *La escena...*, *op. cit.*, p. 6.

[143] Así, "Los amigos y enemigos de Romain Rolland", *Revista de Filosofía*, vol. XIV, Buenos Aires, 1 de enero de 1928, pp. 142-144.

[144] Jorge Basadre, "Romain Roland", *Mercurio Peruano*, VIII, vol. XV, Lima, 1925, pp. 175-191.

[145] José Carlos Mariátegui, "Romain Rolland", cit., p. 175.

[146] Mariano Ibérico Rodríguez, "El concepto filosófico de la historia", *Mundial*, vol. II, julio de 1921.

por punto la argumentación de Mariátegui o, por decirlo de una vez, de Sorel:

"No nos extrañe, pues, ver las teorías socialistas desvanecerse una tras la otra, mostrarse tan débiles mientras el movimiento proletario es tan fuerte [...]. Las teorías han nacido de la reflexión burguesa."[147]

Discípulo de ese Alejandro Deustua del que Mariátegui decía que era el único que mantenía relaciones ininterrumpidas con el pensamiento italiano, Ibérico Rodríguez es de los que descubren entonces, no sólo a Croce, Gentile[148] y Freud, sino también "la mina inagotable del bergsonismo, la filosofía optimista de la 'Evolution créatrice' ".[149] Bergson y Freud dominan el movimiento filosófico actual, comprueba[150] en un texto de 1926. Y escribe en la misma época: "Toda historia es un mito..."[151] ¿Coincidencia? En modo alguno. En efecto, Mariátegui será el editor —en las ediciones Minerva— de su libro *El nuevo absoluto*,[152] en el cual se encuentra, al lado de un estudio sobre Pascal (¡aún la "victorina de Pascal de los sorelianos!),[153] esta definición del socialismo:

"Sabemos que una revolución es siempre religiosa. [...] Poco importa que los soviets escriban en sus afiches de propaganda que *la religión es el opio de los pueblos*. El comunismo es esencialmente religioso."[156]

Una fórmula así bastaría, si fuese necesario, para convencernos que no existe ruptura alguna entre la filosofía de estos *7 Ensayos*... y la del regreso de Italia, apasionada y casi mística. Pero, aunque sea anterior a la lectura de *La Science de la Révolution*, que será uno de los blancos de la "polémica revolucionaria" de *Defensa del marxismo*, no resultará además vano compararla con una de las tesis de Max Eastman:

"Ningún ser humano, si no está comprometido específicamente en la lucha revolucionaria, aceptará una religión como el materialismo dialéctico.

[147] Georges Sorel, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, París, Ed. Rivière, 1919, p. 67.

[148] Véase igualmente E. Barboza, "El sistematismo. Comentario a la Filosoría de Giovanni Gentile", *Revista de Filosofía*, vol. XIV, Buenos Aires, 1 de enero de 1928, pp. 1-49.

[149] E. Barboza, "Del idealismo al realismo. Ensayo autobiográfico", *Cuadernos Americanos*, vols. XXV-XXVI, enero-febrero de 1966, p. 92.

[150] Mariano Ibérico Rodríguez, "Bergson y Freud", *Mercurio Peruano*, IX, vol. XV, 1926, pp. 334-337.

[151] Mariano Ibérico Rodríguez, "Consideraciones actuales: reflexiones sobre el pasado y la historia", *Mercurio Peruano*, vol. VIII, 1925, pp. 329-333.

[152] Mariano Ibérico Rodríguez, *El nuevo absoluto*, Lima, Ed. Minerva, 1926.

[153] Véase el comentario sobre el libro de E. Barboza en *Mercurio Peruano*, vol. IX, 1926, pp. 327-328.

[154] Mariano Ibérico Rodríguez, "El nuevo absoluto", *Mercurio Peruano*, IX, vol. XV, núm. 91, enero de 1926, pp. 32-42. Trátase de extractos del libro.

[155] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos*..., *op. cit.*, p. 228.

[156] *Ibid.*, texto publicado primero en abril de 1926.

Por consiguiente, esta religión no tiene el menor valor como antídoto del opio del pueblo."[157]

Fórmula ésta que sería plenamente coherente —y es en esto donde Eastman se contradice— "si el marxismo fuese una ciencia..."[158]

Mas precisamente la polémica de *Defensa del marxismo* contra el "neorrevisionismo" se basará en las "posibilidades de ascensión moral, espiritual y filosófica implícitas en el marxismo,[159] es decir, en una lectura "heroica" "voluntarista" de Marx —"bergsoniana" incluso, si se tienen en cuenta las acusaciones lanzadas contra Gramsci y el *Ordine Nuovo*—, respecto a la cual ya se ha dicho que era ante todo, por su amplitud y su continuidad, esencialmente italiana. Aceptando una vez más —y no sólo para las necesidades de la causa— el postulado central de esa revisión italiana del marxismo que constituye la negativa de la Razón o de la Ciencia definida en su única acepción "positivista", "cientificista" y no dialéctica, despojándose así de los medios de demostrar las razones del socialismo; aceptando, en suma, el terreno elegido por el adversario, *Defensa del marxismo* no podrá evitar, en realidad, hallar esa definición "religiosa" del socialismo, la única posible en lo sucesivo: el socialismo deberá ser "religioso" si quiere ser revolucionario. E incluso ser, a secas.

(*Aportes*, Paris, núm. 17, julio de 1970.)

[157] Max Eastman, *La Science de la Révolution*, p. 211. La edición inglesa (*Marx, Lenin and the Science of Revolution*) apareció, es verdad, en 1928.

[158] *Ibid.*, p. 206.

[159] José Carlos Mariátegui, *Defensa...*, *op. cit.*, pp. 85-86.

LUIS VILLAVERDE ALCALÁ-GALIANO

EL SORELISMO DE MARIÁTEGUI

La lectura del artículo de Robert Paris sobre "El marxismo de Mariátegui" me dejó un tanto confundido e intrigado. Empieza Paris declarando en el epígrafe dos:

"Presencia, pues, de Sorel; o más bien del mito de Sorel, puesto que se trata de una verdadera incursión por lo imaginario."[1]

Se refiere el autor desde luego a "El hombre y el mito", con lo que empezó mi confusión al enlazar la idea de *mito* con el adjetivo *imaginario* y picó mi curiosidad el averiguar cuál es, clara y llanamente, el concepto de mito en Sorel, especialmente después de leer la definición del propio Robert Paris en el epígrafe cuatro del referido artículo:

"El 'mito' que se une al nombre de Sorel [...] designa [...] una de esas capas sensibles de la conciencia colectiva cuya presencia se atestigua tanto en el Perú como en todo el continente sudamericano."[2]

¿Es ésa la definición soreliana de mito?, me pregunté; ¿es cierto que Mariátegui expresa bastante bien la posición que ocupa en él la *teoría* propiamente *soreliana* del mito, particularmente en "El hombre y el mito"? El propio Paris es el que subraya las palabras teoría y soreliana.

Si la respuesta a esta pregunta es afirmativa, ¿cómo y por qué es Mariátegui sorelista, máxime si en el epígrafe cinco, en el que Paris comenta precisamente "El hombre y el mito", desvía su interpretación hacia el tema de la crisis del marxismo, fenómeno de finales del siglo pasado que combate de manera tan vehemente Sorel en sus *Réflexions sur la violence*?

No me satisfacía la exposición de Paris, pues considero que la mera alabanza, alusión o cita que un escritor haga de la obra de otro autor no demuestran una influencia de éste sobre el primero; en mi opinión la influencia es verdadera sólo si el escritor adopta los principios, los conceptos y los métodos del que toma como maestro. Paris, al hablar de Mariátegui, se refiere a la "presencia" de Sorel y al "recurso perpetuo a su obra y autoridad", pero ¿cómo influyó realmente el polemista francés en el discípulo peruano? ¿Cómo siguió éste a aquel "profesor de violencia", como lo llamó Francisco García Calderón, citado por el mismo Paris? Era imperiosa una lectura detenida de ambos autores, para poder esclarecer las dudas que me había dejado la lectura del artículo en cuestión.

Réflexions sur la violence es la compilación de unos artículos de Georges Sorel, publicados en la revista *Mouvement Socialiste* durante el primer se-

[1] Robert Paris, "El marxismo de Mariátegui", *Aportes*, julio de 1970, p. 13.
[2] *Ibid.*, p. 19.

mestre de 1906 y reunidos en forma de libro para el gran público en 1908. Como lo confiesa su autor, al escribir los artículos sobre el fenómeno de la violencia según la había observado en las huelgas proletarias, no tuvo la intención de publicar un libro, mas a petición de su amigo Daniel Halévy, a quien dirige la Introducción, se decidió a reunirlos en un volumen. El propósito capital de Sorel fue el de rescatar el movimiento sindicalista marxista de la dirección que trataban de darle algunos falsos socialistas —los parlamentarios—, apartados de las enseñanzas de Marx, erigidos en dueños de las luchas proletarias y sometidos a los juegos de la política; estos falsos líderes tenían como máximo representante a Jean Jaurès.[3]

Aunque Sorel expresa que sus reflexiones se inspiran en observaciones muy simples relativas a hechos muy evidentes que ha notado en el desarrollo de las huelgas obreras y de la lucha de clases en la sociedad contemporánea, hace un análisis profundo y exhaustivo del fenómeno de la violencia, sus raíces, sus consecuencias y su importancia en las luchas del proletariado contra la burguesía y el capitalismo. Por otra parte, a pesar de que su método[4] queda descrito en el último capítulo del libro, el lector no tiene que hacer un gran esfuerzo para darse cuenta de que el estudio se ha sometido a ese método tardíamente enunciado, pues en la obra se analizan constantemente las objeciones que se hacen a las teorías marxistas y los efectos negativos que producen las soluciones aceptadas por los pacifistas y por los socialistas parlamentarios en contubernio con los burgueses.

Para cumplir con el fin propuesto en este ensayo, bastará hacer notar algunos de los conceptos básicos en la doctrina de Sorel que nos sirvan de punto de comparación y de análisis. El primero tendrá que ser, desde luego, el de *mito,* el cual nos lo presenta el autor ya desde la introducción, al señalar que la huelga general y la revolución catastrófica de Marx son los paradigmas de los mitos para la clase obrera, dando a renglón seguido la definición:

"[...] esas construcciones cuyo conocimiento es de tanta importancia para el historiador".[5]

Me parece de especial interés el que Sorel los llame *construcciones* y no acontecimientos, ni ideas, ni principios, pues el mito, según el concepto soreliano, puede ser todas esas cosas y cada una de ellas a la vez y separadamente, ya que para nuestro autor,

"[...] la filosofía social [puede] examinar ciertas partes sin tener en

[3] Famoso orador (1859-1914), director de *L'Humanité* y fundador del Partido Socialista Unido. Desempeñó un papel importante en algunos conflictos obreros y fue defensor de la inocencia de Dreyfus. Asesinado en vísperas de la primera guerra mundial.

[4] Georges Sorel, *Réflexions sur la violence,* 11ª ed., Librairie de M. Riviere et Cie., París, 1950, p. 355. [Hay trad. esp., *Reflexiones sobre la violencia,* Madrid, Alianza Editorial, 1976]: "[...] *un conjunto cualquiera en la historia de las ideas no puede ser conocido debidamente más que si intenta poner en claro todas las contradicciones*" (p. 310 de la edición española).

[5] Georges Sorel, *Reflexiones..., op. cit.,* p. 32.

cuenta todos los vínculos que las ligan al conjunto: a determinar, en cierto modo, el género de su actividad, impulsándolas a su independencia".[6]

Al expresarse de este modo sobre la filosofía social, Sorel la está comparando con las técnicas de la fisiología, que no puede considerar un miembro aislado del ser vivo a que pertenece ni descuidar la función a que está destinado. Para él las leyes científicas no son aplicables a los fenómenos sociales.

Las construcciones que constituyen o pueden constituirse en mito de una clase pueden ser simples o complejas; definidas, como la huelga general; o abstractas, como la revolución social; pero que sean una cosa u otra Sorel puntualiza sus características fundamentales: lo primero, es indispensable que el mito sea aceptado por las masas a las que va dirigido:

"Puede hablarse indefinidamente acerca de rebeliones sin provocar nunca el menor movimiento revolucionario, mientras no haya mitos aceptados por las masas."[7]

Una vez aceptado, el mito será un resorte que enseñará y moverá a las masas; si se fracasa en una empresa, es porque el aprendizaje fue insuficiente y será menester empezar de nuevo con más coraje. En segundo lugar, el mito tiene que ser claro, preciso, de fácil comprensión y que entusiasme a las masas:

"En modo alguno basta el lenguaje [...] hay que apelar a conjuntos de imágenes capaces de evocar, *en conjunto y por mera intuición,* antes de cualquier análisis reflexivo, la masa de los sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra entablada por el socialismo contra la sociedad moderna."[8]

Un poco más adelante expresará que la experiencia le ha enseñado que ciertas construcciones de un porvenir indeterminado en el tiempo pueden poseer una gran eficacia, especialmente si se trata de mitos en los cuales se puedan encontrar los elementos que muevan o que estén de acuerdo con las inclinaciones de un pueblo, de un partido o de una clase, de manera que den un aspecto de plena "realidad a las esperanzas de acción próxima en las cuales se basa la reforma de la voluntad",[9] lo cual nos lleva a la tercera característica fundamental del mito soreliano, es decir que debe ser un conjunto de acción para la lucha y no una máxima que se repita beatíficamente como se recita un padrenuestro:

"Hay que juzgar a los mitos como medios de actuar sobre el presente [...] *Lo único que importa es el mito en conjunto*: sus partes sólo ofrecen interés por el relieve que aportan a la idea contenida en esa construcción."[10]

Se trata, pues, de una cuestión simple para el obrero: actuar con una idea fija —la huelga general según Sorel, la revolución social según Mariátegui—, actuar sin pensar ni en las consecuencias ni en los detalles que

[6] *Ibid.,* p. 350.
[7] Georges Sorel, *Reflexiones..., op. cit.,* p. 85.
[8] *Ibid.,* p. 181 (subrayado por Sorel).
[9] *Ibid.,* p. 183.
[10] *Ibid.,* p. 185 (subrayado por Sorel).

conlleva la lucha. Sólo debe tener presente una preocupación: el triunfo del proletariado y la destrucción del antiguo régimen. Para respaldar esta tesis, Sorel recuerda los preceptos del propio fundador del marxismo, quien rechazaba toda tentativa que tuviera por objeto la determinación de las condiciones de una sociedad futura. Para Marx no era necesario tener programas para el porvenir; los programas se realizan en el taller, en la fábrica; la idea de continuidad tecnológica domina todo el pensamiento marxista.

Podríamos señalar otras características del concepto de mito en la doctrina soreliana, como serían sus fundamentos bergsonianos, su relación con la utopía, etc.; pero los tres aspectos fundamentales que he apuntado son suficientes para que podamos volver nuestra atención hacia los ensayos de Mariátegui y analizar su sorelismo. Bajo el subtítulo de "La emoción de nuestro tiempo", reúne Mariátegui nueve ensayos, ocho de los cuales fueron escritos entre el 3 de octubre de 1924 y el 14 de noviembre de 1925, un lapso de un año estirado, correspondiendo el noveno al mes de enero de 1928. Si es cierto que, como muy bien ha señalado Robert Paris, el tema general de *El alma matinal* es el de la crisis del marxismo, la sección más importante de toda la obra resulta, sin duda, la de "La emoción de nuestro tiempo", por contener el tema básico del mito, y el núcleo de toda esta serie lo forman los tres primeros ensayos que están estrechamente ligados entre sí.

En el primero de estos ensayos, Mariátegui sienta la premisa siguiente:

"La vida, más que pensamiento quiere ser hoy acción, esto es combate. El hombre contemporáneo tiene necesidad de fe. Y la única fe, que puede ocupar su yo profundo, es una fe combativa."[11]

El segundo ensayo es el corazón o, si se quiere, el cerebro mismo del núcleo: "El hombre y el mito". Es en este ensayo donde Mariátegui se muestra más sorelista que en ningún otro; en efecto, no basta que diga, siguiendo a su maestro, que el hombre contemporáneo, el francés o el peruano, como se lo quiera llamar, necesita una fe, un mito que lo mueva a actuar, sino que al igual que su modelo tiene que explicar su tesis a la masa peruana, a la que él se dirige y así continúa:

"El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico."

Y prosigue:

"El hombre se resiste a seguir una verdad mientras no la cree absoluta y suprema [...] Hay que proponerle una fe, un mito, una acción."

Y luego añade:

"Lo que más neta y claramente diferencia en esta época a la burguesía y al proletariado es el mito. La burguesía no tiene ya mito alguno [...] El proletariado tiene un mito: la revolución social."[12]

Compárense estas tres citas con las características fundamentales señaladas para el concepto de mito en Sorel: 1) el mito tiene que ser aceptado por la masa; 2) el mito tiene que ser claro y definido; 3) el mito es una cons-

[11] José Carlos Mariátegui, *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Ed. Amauta, 2ª ed., Lima, Perú, 1959, p. 17.

[12] *Ibid.*, pp. 19 y 21-22, respectivamente.

trucción que mueve a la acción. Se verá que Mariátegui no hace más que traducir al pie de la letra lo que le dicta su maestro. Es preciso que aclare que empleo la expresión "al pie de la letra" en el sentido martiano. Para Martí la traducción perfecta es la que interpreta exactamente el pensamiento del escritor, no la que hace el traductor que cambia una palabra de un idioma por la correspondiente en el diccionario de otro idioma. Veamos cómo traduce Mariátegui: Sorel no identifica la palabra mito con fe, porque en la Francia de 1906 fe tenía un sentido peyorativo, reaccionario, unido al dogma católico prohibido desde las leyes laicas y la expulsión de las órdenes religiosas de 1903; sin embargo puede asociar mito y religión, porque sabe que los franceses pensarán en una religión de librepensadores, rousseauniana y hasta krausista, sin Dios Todopoderoso (*Père Eternel*) y sin jerarquía, muy lejos de la católica, a la que él tiene que llamar la Iglesia. En el Perú, en cambio, religión quiere decir catolicismo, mientras que fe es una idea más abstracta y por tanto más fácil de trasladar al plano social para ayudar a comprender el concepto de mito. Lo que no puede hacer Mariátegui es asociar *mito* e *imaginación* como Robert Paris cuando habla de "una verdadera excursión por lo imaginario"[13] y creo que es ésta una declaración bastante desafortunada. Imaginación quiere decir locura en el Perú, "la loca de la casa"; emplear semejante calificativo sería dar al mito un carácter no sólo impreciso, indefinido, sino hasta absurdo para el propósito del escritor, pues colocaría el concepto completamente fuera de las características sorelianas de claridad y precisión. Por eso Mariátegui tiene que puntualizar: el mito para el peruano es la revolución social. Bien señala Paris que este cambio de revolución social por huelga general es "una respuesta a las exigencias de la realidad peruana",[14] que no tenía un proletariado capaz de llevar a cabo la transformación marxista por medio de la huelga; pero se ha de notar que el cambio que hace Mariátegui no se opone en lo más mínimo a la flexibilidad del concepto soreliano; por un lado, tanto la huelga general como la revolución socialista constituyen mitos para el proletariado: "[...] la huelga general de los sindicalistas y la revolución catastrófica de Marx son mitos",[15] escribe Sorel; por otro lado ya hemos citado que el mito debe encerrar en sí "las tendencias más fuertes de un pueblo, de un partido o de una clase".[16] Si la revolución social resulta un ideal un poco utópico, es algo también previsto por el maestro:

"[...] en contadas ocasiones se dan mitos perfectamente puros de toda mezcla utópica. [...] Durante mucho tiempo, el socialismo no ha sido más que una utopía".[17]

Insisto, pues, en que si Mariátegui establece la revolución social como mito revolucionario para el Perú de la década del veinte, no hace más que seguir al pie de la letra el espíritu de su mentor Georges Sorel, sin trans-

[13] Robert Paris, "El marxismo de Mariátegui", *op. cit.*, p. 13.
[14] *Ibid.*, p. 23.
[15] Georges Sorel, *Reflexiones...*, *op. cit.*, p. 77.
[16] *Ibid.*, p. 183.
[17] *Ibid.*, pp. 85 y 87.

formar ni el concepto, ni las características, ni siquiera el enunciado del concepto.

El núcleo de "La emoción de nuestro tiempo" se cierra con un elemento básico de la doctrina marxista y factor esencial para el triunfo del comunismo: "La lucha final", que no es la batalla final en la que el proletariado saldrá definitivamente victorioso sobre el capitalismo y la burguesía, sino que se trata del primer paso hacia la conmoción final, esto es, el triunfo del socialismo y la liberación de los oprimidos; será una batalla nueva cada día; no hay una meta, un término que una vez alcanzado podrá el trabajador descansar en sus laureles, sino que la lucha se encamina a poner al hombre en marcha por el camino del socialismo, marcha que no podrá detenerse, pues ello sería su fracaso, y por eso dice Mariátegui que "al proletariado no le interesa la lucha abstractamente sino *su* lucha concretamente".[18] (Subrayo el posesivo por considerarlo importante como elemento relacionado con la lucha de clase del proletariado.) Sorel nos dirá:

"No sólo la violencia proletaria puede fundamentar la revolución futura, sino que además parece ser el único medio de que disponen las naciones europeas, embotadas por el humanitarismo, para recuperar su antigua energía."[19]

Por otra parte, Mariátegui tiene bien presente que el mito es un conjunto que debe servir a la acción:

"*C'est l'ensemble du mythe qui importe seul* [...] si l'on échoue, c'est que l'apprentissage a été insuffisant, il faut se remettre à l'oeuvre avec plus de courage." ["*Lo único que importa es el mito en conjunto* [...] si se fracasa es porque el aprendizaje ha sido insuficiente; hay que volver a la tarea con más ánimos [...]" (Ed. esp., pp. 185 y 89 respectivamente.)].[20]

Todo lo cual traduce Mariátegui en "La lucha final" de la siguiente manera:

"El hombre iletrado no se preocupa de la relatividad de su mito [...] Puesto que debe actuar, actúa. Puesto que debe creer, cree. Puesto que debe combatir, combate."[21]

Éste es un buen ejemplo de lo que yo entiendo por traducción al pie de la letra, interpretando a Martí.

Otros aspectos de la obra soreliana que descubrimos en Mariátegui son los siguientes: la crisis del marxismo que en Latinoamérica se convierte en crisis de la democracia, aspecto que señala Robert Paris; la lucha de clases llena el primer plano de la crisis mundial abarcando episodios muy variados: urbe y campo; nacionalismo e internacionalismo; imaginación y progreso, temas todos que trata Mariátegui. Vuelve a resaltar el sorelismo en el tratamiento del optimismo y el pesimismo, puesto que Mariátegui sigue la teoría de su maestro que considera que en política el optimismo es sumamente peligroso

[18] José Carlos Mariátegui, *El alma matinal*, p. 24.
[19] Georges Sorel, *Reflexiones...*, *op. cit.*, p. 142.
[20] *Ibid.*, ed. franc., pp. 180 y 50 (subrayado por Sorel).
[21] José Carlos Mariátegui, *El alma matinal*, p. 27.

ya que impide al individuo, y mayormente al líder, darse cuenta de las grandes dificultades que se presentan en los problemas que hay que resolver en la sociedad de hoy; en cambio, el pesimismo se enlaza estrechamente con el conocimiento íntimo de las propias debilidades y de los obstáculos que hay que vencer, sin que por eso se abandone la lucha que debe ser una marcha continua hacia la liberación final, o como lo pone Mariátegui glosando a Vasconcelos: pesimismo de la realidad, optimismo del ideal.

"La actitud del hombre que se propone corregir las realidades [es] pesimista en su protesta y en su condena del presente; pero es optimista en cuanto a su esperanza en el futuro."[22]

No fue sin un propósito deliberado que señalé anteriormente que "La emoción de nuestro tiempo" consta de ocho ensayos escritos en un lapso de poco más de un año, amén de otro que se escribió dos años más tarde que los anteriores, titulado "El problema de las élites", que es del mes de enero de 1928, año en que se publican los *7 Ensayos...* No poseo en este momento suficientes datos para determinar la fecha exacta de la publicación de este segundo libro del ensayista peruano —a cuyo sorelismo voy a referirme más adelante—, así como de la elaboración del plan de *El alma matinal,* tomo que incluye también algunos artículos escritos hasta en 1929 y que, como se sabe, se publicó por primera vez en 1950; pero quiero atreverme a lanzar la tesis siguiente: cuando Mariátegui tenía ya completo el material de los *7 Ensayos...*, estaba preparando otros dos libros, como escribía al escritor Enrique Espinoza en enero de 1927 al enviarle sus "Apuntes autobiográficos", que publica la Empresa Editorial Amauta en las contracarátulas de la quinta edición popular de este volumen: "No he publicado más libro que el que usted conoce. Tengo listos dos y en proyecto otros dos."[23] Uno de estos dos proyectos, para mí, sería seguramente el de *El alma matinal,* cuya primera parte, "La emoción de nuestro tiempo", se encontraba incompleta con respecto a una consideración de los aspectos indispensables de las teorías sorelianas: le faltaba un ensayo dedicado en especial a los dirigentes y así, presto ya a publicar su segundo libro y pensando en el tercero, añadió el artículo en cuestión que, desde luego, es un tema tratado por Sorel en el capítulo v de *Reflexiones...*, en el cual pone en guardia a los líderes obreros contra el peligro en que pueden hallarse de distanciarse de la masa: "[...] si quiere [el partido] que las masas le sigan el día del gran combate, tiene que inspirarles confianza",[24] y recuerda cómo en el congreso obrero de 1900 se trató de este problema. Mariátegui también llama la atención de sus lectores para que no se dejen engañar por los falsos líderes aburguesados, es decir los formados en términos de reacción burguesa —los socialistas parlamentarios de Jaurès de la época de Sorel. Las clases oprimidas ponen su esperanza en mejorar su situación por medio del cambio de jefes, pensando erróneamente que jefes mejores serán capaces de procurarles

[22] *Ibid.*, p. 28.

[23] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana,* Lima, Biblioteca Amauta, 10ª ed., 1965.

[24] Georges Sorel, *Reflexiones..., op. cit.,* p. 228.

mejor vida. La masa tiene generalmente una noción muy vaga y simple de los medios que podrían servirle para mejorar su suerte; por eso insiste Mariátegui en que los dirigentes de los trabajadores deben salir de sus filas y estar formados con ideas propias, aprendidas en la lucha diaria contra los opresores capitalistas. Y así escribe que el proletariado.

"[...] en su lucha, en su ascensión, va templando y formando, dentro de un ambiente místico y pasional, y con la sugestión de mitos vivos, sus cuadros directores."[25]

Sin pretender hacer una demostración, como dice someramente en el estudio de "La emoción de nuestro tiempo" utilizando el método de referencias cruzadas, lo cual alargaría extremadamente y sin necesidad este trabajo, he de referirme ahora a los *7 Ensayos...*, obra que considero como una prueba más del sorelismo de Mariátegui y que está estrechamente ligada a *El alma matinal*, especialmente a la sección "La emoción de nuestro tiempo", siendo ésta la explicación de lo que constituye la piedra angular de los cimientos de la historia o, como la llama él, la realidad peruana, que no otra cosa son los ensayos en que reúne su interpretación de la situación de su país, sino la historia comentada del Perú vista con ojos marxistas siguiendo el método sorelista ya citado: un conjunto cualquiera en la historia de las ideas no puede ser bien conocido si no se trata de poner en claro todas las contradicciones.[26] Sorel hace su planteamiento marxista a través del análisis de la *realidad francesa*, es decir la historia de Francia: la situación económica del país en la época de la Revolución del 89, luego el Terror del 93, la era carolingia, los cristianos, los romanos, los protestantes, el entonces reciente caso Dreyfus. Su discípulo hará lo mismo, recorriendo la historia del Perú: tanto los incas, como los españoles, sus sistemas y lo que aún les queda de ellos a los peruanos, dando una explicación integral que presente al lector cuáles han sido las causas de los acontecimientos, analizando los distintos aspectos que se deben considerar en cada caso y en cada situación particular, las leyes, las normas vigentes, las fuentes de riquezas del país, las clases oprimidas (indios-criollos-esclavos), los opresores (conquistadores-colonos-gamonales). Los problemas educativos, los económicos, el religioso, el de la crítica literaria, etc. Maestro y discípulo se proponen una meta general muy elevada, que es la de volver a la pureza de la doctrina marxista yendo a las fuentes originales, las enseñanzas de Marx y Engels. Escribe Sorel:

"Hay que volver a Marx, a sus enseñanzas, para oponerse a la transformación antimarxista."[27]

Mariátegui tal vez no lo proclame así, tan claramente, pero lo pone en práctica escribiendo:

"La primera defensa orgánica y documentada de la 'comunidad' indígena tenía que inspirarse en el pensamiento socialista [...] conforme a las conclusiones del materialismo histórico."[28]

[25] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 44.
[26] Ver nota 4 del presente artículo.
[27] Georges Sorel, *Reflexiones...*, *op. cit.*
[28] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, pp. 67 y 166.

Por otra parte, Mariátegui se lamentará del desmesurado desconocimiento que hay en el Perú de los principios elementales del socialismo.

Ambos campeones socialistas establecen un mito que sirva de ideal motor para mover las masas de los de abajo en la lucha continua hacia la liberación final, y cada uno hará una confesión leal al iniciar sendas obras. Dirá uno:

"Tengo una declarada y enérgica ambición: la de concurrir a la creación del socialismo peruano."[29]

Y el otro afirmará:

"[...] estas reflexiones poseen un mérito que no cabe discutirles: es evidente que las inspira un apasionado amor a la verdad."[30]

La meta está fijada; las clases antagónicas actuarán, según la doctrina marxista, "una sobre la otra de manera parcialmente indirecta pero decisiva";[31] la burguesía carece de mito porque los que ha pretendido establecer eran falsos y han fracasado; el proletariado, en cambio, sí tiene un mito real y verdadero, poderoso, brillante y esperanzador; el método de análisis de los contrarios se seguirá rigurosamente. Como ya he señalado bastantes interreferencias, creo que una final remisión bastará para convencernos de que Mariátegui siguió fielmente a Sorel; el tema de esta última cita es el de la educación popular como remedio "santo" para resolver los problemas sociales de nuestro tiempo. Dice el profesor francés:

"[...] y no faltan hombres muy inteligentes que [...] Creen que el mundo obrero entiende, todo él, la economía bajo la óptica del deber, y están persuadidos de que se llegaría a un acuerdo si se les impartiese a los ciudadanos una educación social mejor."[32]

El discípulo no se dejará engañar por el bello ideal burgués, por lo que lo atacará tanto al tratar "El problema del indio", como el de "La reforma universitaria". En el primer caso, la solución no está en manos de la Asociación Pro Indígena, ni en la actuación de la Iglesia, ni en la eficacia que se pretenda dar a la escuela:

"La solución pedagógica, propugnada por muchos con perfecta buena fe, está ya oficialmente descartada. Los educacionistas son, repito, los que menos pueden pensar en independizarla de la realidad económico-social."

E insiste más adelante:

"Cada día se comprueba más que alfabetizar no es educar. La escuela elemental no redime moral y socialmente al indio. El primer paso real [...] tiene que ser abolir su servidumbre."[33]

Finalmente, se pueden señalar semejanzas que no creo que carezcan de interés para el propósito de este ensayo. Una es la estructura de las obras a las que me he referido, otra es el estilo. En cuanto a lo primero, salta a la vista que ninguno de estos dos libros fue escrito en forma orgánica, con

[29] *Ibid.*, p. 8.
[30] Georges Sorel, *Reflexiones...*, *op. cit.*, p. 104.
[31] *Ibid.*, p. 142.
[32] Georges Sorel, *Reflexiones...*, *op. cit.*, p. 117.
[33] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, pp. 40 y 139 respectivamente.

el proyecto preconcebido de formar un volumen, y se podrían fácilmente dar contrarreferencias de los prólogos de cada uno de ellos y constatar la publicación de los artículos que luego se convirtieron en capítulos. Los de las *Reflexiones sobre la violencia,* como dije al principio de este estudio, se publicaron en la revista *Mouvement Socialiste,* en el primer semestre de 1909. En los *7 Ensayos...* Mariátegui trata de condensar, organizar y anotar otros escritos suyos anteriores aparecidos ya en distintas revistas, y *El alma matinal* es asimismo una compilación de artículos previamente publicados, con menos anotaciones que el tomo anterior. ¿No haría esto Mariátegui por imitar la práctica seguida por su maestro? Con respecto al estilo me ocurrió algo realmente curioso: cotejaba yo una cita de Mariátegui con algo leído en la Introducción de las *Reflexiones* .. de Sorel e inconscientemente salté de un libro a otro, leyendo unos renglones de éste, luego unos de aquél y así pasaba de un texto a otro sin darme cuenta. De pronto me asaltó una especie de confusión y de admiración a la vez; no sabía si leía a Sorel o a Mariátegui. Repetí la lectura, busqué otra interreferencia, pasé de un libro al otro leyendo en ambos un mismo tema y me parecía todo escrito por la misma persona; dos plumas que escribían, en dos idiomas distintos, exactamente el mismo estilo claro, preciso, sin floreos, sin rodeos —como que escriben para la masa y no para la élite intelectual—, estilo que va al grano directa y llanamente, aunque en Mariátegui se descubre, de vez en cuando, alguna divagación o ejemplificación que delatan su alma siempre sensible e inclinada a la inspiración poética, pero sacrificada en aras de la claridad y sencillez de estilo para lograr la máxima comprensión por parte del lector obrero a quien se dirige.

No es, pues, el solo hecho de mencionar a Sorel o el citarlo en sus ensayos —menciones y citas, por otra parte, que casi se pueden contar con los dedos de una mano— lo que hace que se pueda llamar a Mariátegui un sorelista, sino el comprobar que adoptó en sus escritos los conceptos, el método y la forma del combativo ensayista francés, traduciendo su pensamiento al idioma castellano puesto al alcance de la mentalidad y de las necesidades peruanas de su época, es decir de la década del 20. El fundamento de esta teoría creo descubrirlo en la siguiente declaración de Mariátegui:

"Y como lo anunciaba Sorel, la experiencia histórica de los últimos lustros ha comprobado que los actuales mitos revolucionarios o sociales pueden ocupar la conciencia de los hombres con la misma plenitud que los antiguos mitos religiosos."

Los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* y *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy* son la expresión y la explicación de esta convicción íntima de José Carlos Mariátegui.

(*Aportes,* París, núm. 22, octubre de 1971.)

ROBERT PARIS

MARIÁTEGUI: UN "SORELISMO" AMBIGUO

Mi artículo sobre "El marxismo de Mariátegui" ha suscitado, pues, dos reacciones que casi se podrían calificar de simétricas: "El sorelismo de Mariátegui", de Luis Villaverde Alcalá-Galiano, el cual me reprocha, según parece, haber sido demasiado tímido e intenta prolongar y llevar mi "lectura" hacia conclusiones que yo no podré aceptar, es decir hacer de Mariátegui pura y simplemente un "soreliano"; y el prólogo de César Lévano al primer volumen de *Figuras y aspectos de la vida mundial,* de Mariátegui, publicado recientemente en Lima, en el cual me lanza varios dardos de virtuosa y farisaica indignación, como según parece provoca en el corazón del hombre honrado el espectáculo de la virtud ultrajada. A decir verdad, trátase de dos textos que no exigen la misma clase de respuesta. En efecto, mientras las manifestaciones de malhumor de César Lévano —de las que tampoco se salva la obra de Francisco Posadas *Los orígenes del pensamiento marxista en Latinoamérica,*[1] no obstante harto moderada— son consecuencia de la exclusiva preocupación de mantener y preservar, en torno a la obra de Mariátegui, una aureola de devoción y de misterio que consagra el carácter *tabú* —tabú por ser totémico—, por el contrario resulta evidente —merced a lo cual la simetría a que me referí es sólo aparente— que Luis Villaverde es de los que, al negarse a ver en una obra exclusivamente un objeto sagrado o un efecto de revelación, intentan considerarla como un producto histórico, merecedora de un análisis o de una lectura crítica susceptible de poner al día los orígenes y las prolongaciones. Semejante actitud —¿cabe añadirlo?— aparece tanto más legítima tratándose de una obra como la de Mariátegui, que quiere aparecer profundamente anclada en la historia y, más aun, consciente de su historicidad, historicidad que precisamente se trata de descifrar, de hacer confesar al texto. Por tanto, el artículo de Luis Villaverde exige, a mi parecer, más que una respuesta en debida forma, ciertas aclaraciones circunstanciales y sobre todo, previamente, una especie de declaración de intenciones: para quien se proponga una lectura "laica" de Mariátegui, no se trata de remplazar la teología "leninista" por un hilo conductor estrictamente "soreliano"...

Sin duda no es mera casualidad si la primera crítica de Luis Villaverde —crítica que asume aquí un valor paradigmático— concierne al empleo del concepto de *imaginario.* Imaginario y no "imaginación", como escribe Villaverde, al precio de lo que es algo más que un error de lectura. Al hacer suyo

[1] Francisco Posadas, *Los orígenes del pensamiento marxista en Latinoamérica,* Cuadernos de la revista *Casa de las Américas,* La Habana, 1968.

el viejo clisé de una imaginación "loca de la casa", "dueña de errores y de locuras", como decía Montaigne, Luis Villaverde se sitúa efectivamente, de manera bastante contradictoria, en el terreno de un racionalismo al cual Mariátegui, después de Sorel, Croce y muchos otros, sin referirnos a Marx o a Pascal, niega las limitaciones y las oposiciones, las separaciones y las divisiones. Sin embargo, ¿no es evidente que la originalidad y la dialéctica de Mariátegui consisten ante todo en el rechazo o la negativa de esa clase de oposición entre razón e imaginación, entre socialismo y utopía? Piénsese, por lo demás, en esa magnífica rehabilitación de la imaginación y de la utopía que nos ofrece el propio Mariátegui en un texto al que Luis Villaverde no concede la suficiente atención: "La imaginación y el progreso."[2] Pero mediante el empleo de ese concepto de imaginario, no se trata de rehabilitar un elemento esencial de la obra de Mariátegui —en este caso la imaginación—, sino más bien de designar en el "sorelismo" de éste una auténtica pretensión en lo *irreal* que traiciona bastante bien la imagen mitificada y falsa de un Sorel llorado por el proletariado o, más todavía, convirtiéndose casi en el maestro de Lenin.[3] Desrealización que —digámoslo inmediatamente— es una invitación perentoria a ver —y situar— la relación de Mariátegui respecto a Sorel, el "sorelismo" de Mariátegui, bajo el signo de la ambigüedad.

Por tanto, no cabe exponer aquí, con vistas a una problemática confrontación yuxtalineal, el pensamiento y la obra de Sorel, que suponemos conocidos, ni tampoco reiterar la antigua tentativa de la explicación por las "influencias" para discutir de la "influencia" de Sorel sobre Mariátegui (en tal caso, ¿por qué Sorel y no Lenin?; la "influencia" es también una "elección"...), sino simplemente, restituyendo esta ambigüedad, connotar una presencia, sacar a la luz lo implícito de una obra, la de Mariátegui, que quisiera ser, según parece, "leninista", o que al menos intenta situarse, sin lograrlo verdaderamente,[4] en el campo de la III Internacional, que de manera oficial aparece bajo la égida del "leninismo". En efecto, sería caer de nuevo en la ideología si se intentase restituir las filiaciones lineales y sustituir pura y simplemente —como parece desearlo Luis Villaverde— la "influencia" de Lenin por la "influencia" o la "enseñanza" de Sorel. El "sorelismo" de Mariátegui no es elemental y transparente positividad, sino algo así como una astucia de la historia o de la razón, homenaje *también* a un "leninismo" imposible y tal vez fruto precisamente de esta imposibilidad. "Sorelismo",

[2] José Carlos Mariátegui, "La imaginación y el progreso" (12 de diciembre de 1924), *El alma matinal,* Lima, Amauta, 1950, pp. 46-50.

[3] Véase, por ejemplo, José Carlos Mariátegui, *Defensa del marxismo,* Lima, Amauta, 1964, pp. 38-39.

[4] Como lo evidencia la acusación de "populismo" lanzada contra el Partido Socialista del Perú en la conferencia comunista de Buenos Aires: "Temo que bajo una forma nueva y con una nueva etiqueta, tengamos en el Perú el resurgimiento del APRA (S.S.A., de la IC: *El movimiento revolucionario latinoamericano,* editado por *La Correspondencia Sudamericana,* Buenos Aires, 1930, p. 101).

desde luego, mas siempre un poco a pesar suyo y cuyos motivos y contenido, tal como es posible descifrarlos en *7 Ensayos...* o en otros escritos, adquieren una realidad propia.

No obstante varias débiles tentativas de establecer un paralelo de la sociedad rusa y de la peruana —en particular sobre el problema agrario, como testimonia la referencia a la tesis de Eugene Schkaff, *La cuestión agraria en Rusia*—, es desde luego cierto que los modelos y referencias son tomados en este caso de experiencias y realidades, que sin corresponder ya a la sociedad peruana ocupan un lugar privilegiado en el *Erlebniss* de Mariátegui. Trátase, si se quiere y empleando un concepto psicoanalítico, de modelos que Mariátegui ha hecho suyos, que ha *introyectado*. Entre éstos, el discurso soreliano, que no está basado en su contemporaneidad respecto a la sociedad francesa, sino más bien, como se sabe, en la representación, de filiación proudhoniana, de un proletariado aún mal desgajado de sus orígenes artesanales y, después del Segundo Imperio, condenado ya a la desaparición, en vías incluso de eclipsarse y hacerse olvidar. En otros términos —y sin duda no es inútil insistir en ello—, en la imagen que Mariátegui se hace del proletariado y de la civilización industrial —"la de Marx y Sorel", como dirá en *7 Ensayos...*— entraban en buena parte los elementos de lo que ya es una representación y una construcción: la visión soreliana, históricamente desfasada y objetivamente falsa, a riesgo de basar su verdad en lo imaginario.

Sin embargo, no sería muy atinado hablar aquí de incomprensión. Al contrario, diré de buen grado que fue por haber sabido comprender y asir, más allá de la oficialidad del discurso, este contenido casi mítico, ya anhistórico del análisis soreliano, que voluntariamente Mariátegui supo reconocerse en él y hacer suyos los términos. En efecto, ¿qué hubieran podido significar, para adoptar ejemplos extremos, la traducción y el empleo en la interpretación de la realidad peruana de conceptos como reificación o capital financiero? Incluso, ¿qué sentido hubiera tenido, para un pensamiento tan inclinado siempre a caer en el populismo,[5] referirse a obras como *¿Quiénes son los "amigos del pueblo"?* o, *a fortiori*, *El desarrollo del capitalismo en Rusia?* La aparente "benévola neutralidad" respecto al Perú de Leguía que podrá observar un lector atento y crítico de *7 Ensayos...*, no procede tanto de "lo que los franceses llaman la *politique du pire*",[6] como de la conciencia del inacabamiento, de la falta de madurez de la burguesía y del capital peruanos: "La clase terrateniente no ha logrado transformarse en una burguesía capitalista [...] Los elementos morales, políticos, psicológicos del capitalismo no parecen haber encontrado aquí su clima. [...] El senti-

[5] Me permito remitir al lector a mi artículo "José Carlos Mariátegui et le modèle du 'communisme' inca", *Annales*, año XXI, núm. 5, París, septiembre-octubre de 1966, pp. 1065-1072.

[6] Víctor A. Belaúnde, "En torno al último libro de Mariátegui: 1. La cuestión económica", *Mercurio Peruano*, año XII, vol. XVIII, núms. 129-130, Lima, mayo-junio de 1929, pp. 205-229. [Incluido en el presente volumen.]

miento de aventura, el ímpetu de creación, el poder organizador, que caracterizan al capitalismo auténtico, son entre nosotros casi desconocidos."[7]

Por otra parte, se plantea el mismo problema —¡y de qué gravedad para un marxista!— respecto de ese proletariado peruano, objetiva y conscientemente anarcosindicalista, que ultima y actualiza en su propio ser las teorías de Sorel,[8] pero que se trata precisamente de ganar y conquistar teniendo en cuenta tales términos; ese proletariado "sumamente joven", como lo definirá el amigo y colaborador más próximo de Mariátegui, Ricardo Martínez de la Torre: "La clase proletaria en el Perú es sumamente joven. Su aparición data de fines de siglo. [...] La diferencia entre artesanos y obreros no estaba bien delineada. No podía estarlo. La industria era reciente y nuestros obreros sólo habían cambiado de 'posición' en la escala de producción. De artesanos, de campesinos, de comuneros, pasaron al trabajo asalariado. [...] El obrero joven de hoy llega ya de una generación asalariada. De una generación que estuvo en la frontera de dos clases: la artesanal, campesina, doméstica, etc., y la del asalariado."[9]

A esta forma de producción inacabada y contradictoria que se describe en *7 Ensayos...*, a esta sociedad incompletamente capitalista, a este proletariado mal desgajado de sus orígenes, insuficientemente proletariado, el sorelismo proporcionó una teoría más adecuada, asimismo más eficaz, mejor traducible en último término que el puro marxismo de *El capital*. Conciencia y conciencia inconsciente de estas lagunas y de estas ausencias, de estos límites y de estos silencios impuestos al puro discurso marxiano, las razones del "sorelismo" de Mariátegui, renovadoras también —no se ha reparado en ello lo suficiente— de una teoría ya casi olvidada en su lugar de origen, los "motivos" de Mariátegui, para decirlo con una expresión de Sorel, acceden así a la categoría de *elección*: razonables, incluso realistas, son igualmente el testimonio del esfuerzo obstinado, incesante, incansable, del autor de *7 Ensayos...* para intentar adherir al movimiento real, a riesgo de efectuar, como tal es el caso, un largo rodeo por el camino del mito o de la utopía, de la imaginación liberadora.

Estos motivos impiden seguir a Luis Villaverde Alcalá-Galiano cuando, haciendo suyo el viejo esquema de la relación maestro-discípulo —otro avatar de la antigua teoría de las "influencias"—, se esfuerza en presentar la obra de Mariátegui como una especie de calco de la de Sorel, incluso, según sus términos, como una traducción "al pie de la letra" de "lo que dicta su maestro". No basta, en efecto, con invocar la estructura de *7 Ensayos...* y señalar que, al igual que lo hizo Sorel respecto a la sociedad francesa

[7] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Amauta, 1958, pp. 24 y 28.

[8] Véase, por ejemplo, la Federación Anarquista del Perú en *El anarcosindicalismo en el Perú*, Tierra y Libertad, México, 1961, así como, por lo que concierne al punto de vista de Mariátegui, "Antecedentes y desarrollo de la acción clasista" (mayo de 1929), *Ideología y política*, Lima, Amauta, 1969, pp. 96-104.

[9] Ricardo Martínez de la Torre, "Ubicación histórica del proletariado peruano", Lima, *Amauta*, 2ª época, núm. 29, febrero-marzo de 1930, pp. 8-12.

con la historia de la revolución, Mariátegui eligió anclar su análisis de la sociedad peruana en la historia del Perú: el método genético es harto esencial al marxismo —al menos en sus aspectos mayores— para que una puesta-en-perspectiva histórica de esa naturaleza pueda ser considerada en este caso como un rasgo pertinente. Añadiré que si *7 Ensayos...* debieran remitirnos a un modelo, mucho más que a Sorel, sería, tanto por la estructura como por la temática profunda, al *Risorgimento senza eroi*, de Piero Gobetti (Turín, 1926), al que por otra parte Mariátegui consagró tres textos de *El alma matinal*.[10] En cuanto a las analogías de forma e incluso de estilo que invoca igualmente Luis Villaverde, tampoco pueden ser "pruebas": amén de que sería olvidar otras "influencias" estilísticas posibles —del mismo Gobetti a Croce o, más todavía, de los artículos de *Ordine Nuovo* de Turín—, se sabe, después de la publicación de *El alma y las formas* de Lukács, que existe un estilo propio del ensayo, dictado tal vez por el carácter "ocasional" de este último,[11] y sin duda más aún por la búsqueda, característica de esta forma, de una idea, de una transparencia, de una problematicidad. Tal es, desde luego, el caso de Mariátegui y de Sorel, pero no solamente...

Mas existe sobre todo un punto que me parece invalidar de manera bastante neta la tesis desarrollada por Luis Villaverde y que suprime en la relación Mariátegui-Sorel la transparente linealidad que aquel cree descubrir: trátase precisamente del perpetuo esfuerzo de Mariátegui —verdadero *lapsus*, diría un psicoanalista— para intentar instaurar una relación, por completo imaginaria como ya he dicho, de Sorel a Lenin. Teniendo en cuenta que en *Defensa del marxismo* los nombres de ambos figuran casi el mismo número de veces (una veintena cada uno, según parece) no deja de ser importante, en efecto, señalar que en cuatro ocasiones por lo menos los dos nombres aparecen juntos: para afirmar la influencia de *Reflexiones sobre la violencia* "en la formación mental de dos caudillos tan antagónicos como Lenin y Mussolini" (p. 17); para presentar un Sorel "tan influyente en la formación espiritual de Lenin" (pp. 38-39); para reafirmar la continuación de "la idea revolucionaria" de Sorel a Lenin (p. 105) o, más simplemente, para establecer un paralelo entre "la biografía de Marx, de Sorel, de Lenin" (p. 85), así como en *7 Ensayos...* presenta como una totalidad única la "civilización industrial" de Marx y de Sorel. Si esto invalida de manera decisiva la tesis ahistórica y bien datada de un Mariátegui "leninista",[12] la frecuencia de esos encuentros me parece prohibir asimismo el establecimiento de una linealidad plena entre Sorel y Mariátegui. El hecho, si se quiere, que Mariátegui "justifique" a Sorel por medio de Lenin, a riesgo

[10] Robert Paris, "José Carlos Mariátegui y Piero Gobetti", *Quaderno 12*, Centro Studi Piero Gobetti, Turín, marzo de 1967, pp. 2-18.

[11] "Todo ensayo escribe, en letras de oro, al lado de su título: Con motivo de..." (Citado en Lucien Goldmann, *Recherches dialectiques*, Paris, 1959, p. 251.)

[12] Por ejemplo, en la compilación, más hagiográfica que científica, que lleva por título *Lenin y Mariátegui* (Amauta, Lima, 1970), que no facilita lo más mínimo el conocimiento de nuestro autor.

de colocar frecuentemente a éste en la situación ingrata de alguien que sólo goza de crédito, basta para establecer que el autor de *7 Ensayos...*, si no logra jamás ser "leninista", tampoco nunca desea considerarse "discípulo de Sorel". Y que si existe una filiación, trátase siempre, más o menos, de una filiación "vergonzosa", a la búsqueda de justificaciones o de ejecutorias.

No puede sorprender que esta doble ambigüedad del "leninismo" y del "sorelismo" de Mariátegui no sea aceptada y ni tan siquiera percibida por César Lévano: en efecto, cabe temer que las observaciones del prologuista de *Figuras y aspectos de la vida mundial* procedan de la proverbial indignación del emperador romano sobre cuya esposa habían recaído —con razón o sin ella— ciertas sospechas... Tampoco sorprenderá que César Lévano no vea en los trabajos de Francisco Posada, de Luis Villaverde —como cabe prever— o en los míos más que tentativas de subversión: desde luego, mucho me temo que César Lévano, que sin duda no se asomó mucho a Hegel o a Marx, ignore por completo que, aparte la hipótesis de un Saber Absoluto, esencia y apariencia no coinciden nunca, que el concepto no es jamás reductible al único fenómeno o, como dijo Marx, que "no se juzga a un individuo por la idea que se hace de sí mismo"[13] y que precisamente por esto existe la ciencia...

Si hemos de creer a César Lévano, la lectura de un artículo sobre Sun Yat-sen —escrito la misma semana, según señala, que el famoso texto sobre "La lucha final"— debería incitar a la máxima prudencia o discreción "a quienes como Posada o Robert Paris distorsionan, a fuerza de exagerar las ideas mariateguianas acerca del mito, y pierden de vista las diferencias entre éstas y las que sustentaba Sorel".[14] Y sugiere, marrullero, que una "lectura atenta y leal" de las obras de Mariátegui no deja de llevar a la condenación de tales errores... Desde luego, podríamos escudarnos en el *ipse dixit* y objetar a César Lévano, recordándoselo, que para el propio Mariátegui "los *7 Ensayos* no son sino la aplicación de un método marxista para los ortodoxos del marxismo insuficientemente rígido en cuanto reconoce singular importancia en el aporte soreliano".[15] Pero es evidente que una batalla de citas —siempre un poco inútil y estéril— apenas lograría mermar la lógica de la identidad, de pura inspiración aristotélica, a la que no cesa de referirse *nolens volens* el prologuista de Mariátegui. Porque, si se mira con mayor atención, si se lee atenta y "lealmente" una fórmula como "el marxismo del

[13] Karl Marx, Prefacio (1859) a la *Critique de l'Economie Politique*, Editions Sociales, París, 1957, p. 5. [Hay trad. esp., *Introducción general a la Crítica de la economía política/1857*, Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1968.]

[14] César Lévano, Prólogo a la obra de Mariátegui *Figuras y aspectos de la vida mundial*, Lima, Amauta, I, 1970, p. 17.

[15] Trátase del "derrotero" autobiográfico redactado por Mariátegui con motivo de la Conferencia comunista de Buenos Aires, en Ricardo Martínez de la Torre, *Apuntes para una interpretación marxista de la historia social del Perú*, Lima, Empresa Editora Peruana S. A., 1948, t. II, p. 403.

Amauta [es decir, Mariátegui] era simplemente el marxismo",[16] ¿qué se halla en ella sino una tautología de la más pura especie, la repetición del antiguo y buen principio de identidad aristotélico "A es idéntica a A"? Y no insistiré, para evitar dar un significado mayor, en la carga afectiva, místico-religiosa, que supone en este caso el empleo —se me argüirá que ya está consagrado— de un término como "Amauta".

Por lo demás, si trata de ofrecer a sus lectores una ilustración de ese marxismo auténticamente marxista, sin indulgencia alguna hacia "las ideologías del enemigo de clase",[17] salvo unas páginas sobre la revolución china —dictadas, suponemos, por consideraciones tan inmediatas como tácticas—, César Lévano apenas logra otra cosa que hacer suyos, tal vez sin quererlo, tres términos de tonalidad esencialmente voluntarista, y, para decirlo de una vez, "soreliana". "En *Defensa del marxismo* —escribe Lévano— [Mariátegui] expresaba que la *moral* de la clase obrera depende de la *energía* y del *heroísmo* con que opere en el terreno de la economía..."[18] ¿Qué son esos conceptos de *moral, energía* y *heroísmo,* sino herencia soreliana? En tales casos, Mariátegui tenía al menos plena conciencia de los orígenes y de las implicaciones de sus conceptos y de su problemática: "Una moral de productores, *como la concibe Sorel, como la concebía Kautsky* [...] se forma en la lucha de clases, librada con ánimo heroico, con voluntad apasionada."[19]

Pero, insistamos, el aristotelismo de César Lévano resultaría incompleto si no implicara su teoría de los "lugares"... Me explico: lo que puede ser dicho *aquí,* será prohibido *allá;* lo que puede afirmarse respecto a Lenin, se convierte en sacrilegio cuando se trata de Mariátegui. En efecto, ¿cómo César Lévano conciliaría sus filípicas contra los que se atreven a sospechar a Mariátegui de "sorelismo" y el culto devoto que siente hacia "el Amauta", el cual, aunque "no, de ningún modo proclive a concesiones a las ideologías del enemigo de clase",[20] no duda en un artículo del 22 de septiembre de 1928, es decir en víspera de fundar el Partido Socialista del Perú, en presentar a un Sorel "tan influyente en la formación espiritual de Lenin"?[21] ¿Cómo, si no, César Lévano prologaría a Mariátegui, sin denunciar, parafraseándolo, a los que, como este último, pierden de vista las diferencias entre las concepciones leninistas y las que sustentaba Sorel?

[16] César Lévano, *op. cit.,* p. 17.

[17] César Lévano, *ibid., loc. cit.* A este respecto, ya que César Lévano se complace en citar también a Gramsci, me permitiré recordarle lo que éste decía de Sorel en *Ordine Nuovo* del 11 de octubre de 1919: "Noi sentiamo che Giorgio Sorel è veramente rimasto quello che l'aveva fatto Proudhon, cioè un amico disinteresato del proletariato." (A. Gramsci, *L'Ordine Nuovo 1919-1920,* Turín, Einaudi, 1955, p. 461.)

[18] César Lévano, *op. cit.,* pp. 13-14. El subrayado es mío (R.P.).

[19] José Carlos Mariátegui, "Ética y socialismo" (16 de noviembre de 1928), *Defensa del marxismo,* Lima, Amauta, 1964, p. 51. El subrayado es mío.

[20] César Lévano, *op. cit.*

[21] José Carlos Mariátegui, "La filosofía moderna y el marxismo" (22 de septiembre de 1928), *Defensa del marxismo,* pp. 35-42 (La cita se halla en las pp. 38-39). Cabe señalar que en este mismo artículo, Mariátegui menciona entre sus fuentes de información la revista *La Lutte de Classes,* órgano de la oposición comunista.

(*Aportes,* París, núm. 22, octubre de 1971.)

EL MARXISMO LATINOAMERICANO DE MARIÁTEGUI

S. SEMIONOV Y A. SHULGOVSKI

EL PAPEL DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI EN LA FORMACIÓN DEL PARTIDO COMUNISTA DEL PERÚ

Los pueblos grandes y pequeños contribuyen al tesoro común del pensamiento socialista enriqueciendo con su experiencia el movimiento obrero internacional y el movimiento de liberación nacional en todos los países. El estudio de las tradiciones revolucionarias de cada pueblo no sólo ofrece interés histórico, sino, además, convierte las realizaciones de los distintos destacamentos nacionales de los trabajadores en patrimonio de los proletarios de todos los países, recalcando aún con mayor fuerza persuasiva la verdad universal del marxismo.

El presente artículo enfoca algunos problemas históricos concernientes a la preparación ideológica en la formación del Partido Comunista del Perú, en la que José Carlos Mariátegui, ilustre hijo del pueblo peruano y uno de los más esclarecidos adalides del pensamiento social de América Latina, desempeñó tan importante papel.

Pretendiendo demostrar la impracticabilidad del marxismo-leninismo en Latinoamérica, los enemigos de la clase obrera no vacilan en falsear el legado ideológico de Mariátegui. Los abogados de la ideología pequeñoburguesa del aprismo, Cossio del Pomar,[1] Kantor,[2] Víctor Alba,[3] Chang-Rodríguez[4] presentan a Mariátegui como precursor del aprismo, como el inventor de cierto "socialismo peruano" nacional, alejado en sus días postreros de la realidad latinoamericana y condenado a sí mismo a la indigencia ideológica.

Ahora bien, los obreros avanzados, los comunistas de América Latina, no ceden el nombre de Mariátegui a los adversarios ideológicos del proletariado y luchan por restablecer la verdad histórica.

Los artículos de los comunistas peruanos Jorge del Prado[5] y Arroyo Posadas,[6] publicados en la revista cubana *Dialéctica*, y del comunista chileno

[1] Felipe Cossio del Pomar, *Haya de la Torre, el Indoamericano*, México, 1939.

[2] Harry Kantor, *The Ideology and Program of the Peruvian Aprista Movement*, University of the California Press, 1933. [Hay ed. en español.]

[3] Víctor Alba, *Historia del comunismo en América Latina*, México, 1954.

[4] *Cuadernos Americanos*, núm. 3, México, 1957.

[5] Jorge del Prado, "Mariátegui, marxista-leninista", *Dialéctica*, núm. 8, La Habana, 1943. [Incluido en el presente volumen.]

[6] Arroyo Posadas, "A propósito del artículo 'El populismo en el Perú', de A. Miroshevski", *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946. [Incluido en el presente volumen.]

César Godoy Urrutia[7] ilustran la intensa y multifacética labor de Mariátegui, y con profusión de hechos rechazan el designio de los impostores de presentarlo como adepto del socialismo romántico y pequeñoburgués. Esos artículos restablecen la auténtica y emocionante semblanza de Mariátegui como luchador de vanguardia por los intereses del proletariado peruano.

Fue admirable y dura su vida. Sus concepciones cristalizaron bajo el influjo directo de la revolución socialista de octubre y del medio circundante, en porfiada lucha con los enemigos del proletariado. Mariátegui aprendía y a la par enseñaba a los demás a aplicar constructivamente la teoría marxista-leninista en las condiciones concretas de América Latina. Sus opiniones no pueden juzgarse estáticas, inmutables. Mariátegui recorrió un arduo camino hasta llegar a las posiciones del marxismo-leninismo, lo que, naturalmente, debía imprimir cierto sello a sus planteamientos teóricos. En particular, rindió tributo a la teoría de los mitos revolucionarios de George Sorel, ideólogo del "sindicalismo revolucionario" francés, y a la teoría del intuicionismo, reflejo de la influencia de Bergson. Determinada inconsecuencia de Mariátegui en los problemas referentes a la organización del partido del proletariado delataba asimismo reminiscencias de las ideas anarcosindicalistas.

Desafortunadamente, las publicaciones soviéticas no siempre han enjuiciado con acierto las obras y la actividad de Mariátegui. Al estudiar su legado ideológico, algunos de los investigadores soviéticos centraron la atención en fórmulas aisladas contradictorias o arrancadas del contexto, no confrontadas con los planteamientos fundamentales, los puntos de arranque y las conclusiones finales del autor. De todo ello resultaba una estimación errónea, en conjunto, de las concepciones de Mariátegui y de su papel en el movimiento revolucionario y de liberación nacional del Perú.

Así, por ejemplo, en los años de la década del 30, se difundió en las publicaciones soviéticas la falsa idea de Miroshevski de que Mariátegui era representante del populismo en el Perú. Según Miroshevski, Mariátegui "en 1926-1928 desplegó en sus obras literarias todo un sistema de opiniones basado en la lucha contra la hegemonía del proletariado, propugnando la 'autonomía' del movimiento pequeñoburgués y ante todo campesino".[8] Miroshevski dedujo que el problema básico de la revolución para Mariátegui era eliminar del tejido principal del organismo social peruano (la comuna) los "brotes extraños" feudales y capitalistas, que tendían a "restablecer en el Perú el 'régimen de las comunas' ", derrumbado en el siglo XVI bajo la presión de los conquistadores.[9] Fueron asimismo severamente criticadas como "liberales" las opiniones de Mariátegui sobre el problema indígena (G. Yákobson).[10] Sin embargo, el estudio atento de su herencia ideológica y teórica y su gigantesca labor en la creación del Partido Comunista del Perú prueban que semejantes afirmaciones y críticas son completamente arbitrarias.

[7] César Godoy Urrutia, "Un cuarto de siglo de la muerte de Mariátegui", *Aurora*, núm. 3, Santiago de Chile, 1955.

[8] *Los problemas coloniales* (en ruso), vols. III-IV, 1935, p. 106.

[9] *El historiador marxista*, (en ruso), núm. 6, 1941, p. 84.

[10] *Problemas de América del Sur y del Caribe* (en ruso), Moscú, 1943, p. 204.

Las peculiaridades del movimiento de liberación en el Perú en el primer tercio del siglo xx derivaban del carácter del régimen económico-social del país y de su lugar en el sistema de la economía capitalista mundial.

La industria extractiva y la agricultura son las ramas principales de la economía peruana, en dependencia, ante todo financiera, del capital internacional. El mangoneo del capital extranjero, así como el monopolio latifundista de la tierra, entorpecen el desarrollo de la industria y agricultura del país.

En el primer tercio del siglo xx, los latifundistas agrupados en la Sociedad agrícola nacional y confabulados con los banqueros determinaban la política del gobierno, acordando sus actos con el gerente de la compañía minera norteamericana Cerro de Pasco Copper Corporation y con el embajador de los Estados Unidos en Lima, hechos que testimoniaban cierta dependencia política del Perú respecto a los monopolios extranjeros y ante todo del imperialismo norteamericano.

La cuestión agraria y la independencia del capital extranjero eran pues los problemas básicos del movimiento revolucionario del Perú. Las fuerzas que luchaban por la solución revolucionaria de estos problemas, el proletariado y los campesinos.

En los años de la década del 20 de nuestro siglo el proletariado peruano era poco numeroso, joven y hallábase disperso en multitud de empresas pequeñas, conservando aún muchos rasgos propios de los artesanos y campesinos. Los obreros urbanos se diluían todavía en un mar de elementos pequeñoburgueses. En 1927 había sólo 50 000 obreros industriales aproximadamente,[11] y 28 000 mineros.[12] No obstante, constituían ya una clase con determinadas tradiciones de lucha, adquiridas en las huelgas y manifestaciones de los años de la última década del siglo pasado y de vísperas de la primera guerra mundial.

La revolución socialista de octubre en Rusia encendió la esperanza en el corazón de los trabajadores peruanos, les infundió nuevas energías e impuso la divulgación del marxismo en el Perú. Grandes huelgas por la jornada de ocho horas estallaron en 1918-1919. Desplegóse el movimiento de masas contra la carestía de la vida. Dirigían esta lucha los sindicalistas, al igual que el gran movimiento huelguístico de los braceros en las plantaciones de azúcar de Chacania en 1921,[13] transformándose luego en colisión armada contra los terratenientes y la administración local, en el transcurso de la cual los obreros se apoderaron de la ciudad de Trujillo y la tuvieron en su poder durante una semana. En 1922, en Talara y Lima estallaron huelgas por motivos económicos y de solidaridad.[14]

El primer ascenso revolucionario en el Perú fue anegado en sangre. Los

[11] *El Trabajador Latinoamericano*, núms. 26-27, Montevideo, 1929, Suplemento, pp. 2-3.

[12] *Extracto estadístico del Perú 1929-1930*, Lima, 1931, p. 192.

[13] "Manifiesto de los delegados de la Sociedad 'Unión de empleados y obreros de Chiclín' a las sociedades obreras de Lima", Lima, 1921, pp. 9-10.

[14] *La Internacional*, IX, núms. 12, 26 y 27, Buenos Aires, 1922.

grandes comerciantes peruanos y los capitalistas extranjeros reunieron más de siete mil libras peruanas para los oficiales del ejército que habían aplastado las huelgas.[15] El gerente de la sucursal peruana de la compañía norteamericana Standard Oil, Fleming, daba instrucciones al gobierno del dictador Leguía (1919-1930) para sofocar las huelgas en los campos petrolíferos.[16] La incapacidad de los sindicalistas para dirigir el movimiento obrero motivó la escisión sindical. El primer congreso obrero de Lima puso término al funcionamiento de la Federación Regional de Sindicatos, fundada en 1919. Los sindicalistas seguían teniendo mayoría en la federación local de Lima, la mayor organización sindical peruana en la segunda década del siglo XX. Algunos sindicatos peruanos pertenecían a la Internacional de Amsterdam, pero tenían muy poca influencia.[17]

Los campesinos son los aliados naturales de la clase obrera. En el agro del Perú, país de gran propiedad terrateniente, predominaba el sistema de explotación de la prestación personal. Pocos campesinos poseían tierra propia. Paralelamente, un rasgo distintivo del Perú eran las numerosas comunas indias en el campo (unas mil quinientas),[18] que desempeñaban importantísimo papel en la producción de materias primas agrícolas y de víveres.

Las organizaciones campesinas en los años de la década del 20 eran muy débiles. En el primer congreso indio, celebrado en Lima en 1924, estuvieron representadas 145 comunas de 13 departamentos.[19] Se eligió un Comité central de lucha por los derechos de los indios que se apoyaba en 274 subcomités diseminados por todo el país.[20] El congreso reivindicó la anulación del tributo de caminos y manifestó su disposición de actuar dirigido por los obreros. Fue el primer paso hacia la alianza de la clase obrera y los campesinos en el Perú.

Pero el propio proletariado peruano debía organizarse aun como fuerza política independiente, crear su propio partido. Las premisas objetivas para ello existían. Por eso la preparación ideológica de la creación del partido comunista adquiría un significado primordial.

José Carlos Mariátegui hace un estimable aporte a la fusión del marxismo con el movimiento obrero del Perú. Nació el 14 de junio de 1895. Su padre era un modesto empleado. A los once años, José Carlos Mariátegui ingresó en una imprenta donde trabajó de linotipista. Luego empezó a colaborar en la prensa liberal. Desde *El Tiempo* y *La Razón* apoyaba la demanda de la jornada de ocho horas y defendía a los obreros huelguistas. En octubre de 1919, por criticar al gobierno, fue desterrado a Italia, donde asistió al congreso de Livorno que echó el cimiento del Partido Comunista Italiano;

[15] *El Trabajador Latinoamericano*, núms. 26-27, Montevideo, 1929, Suplemento, p. 7.

[16] *La Internacional*, IX, núm. 12, Buenos Aires, 1922.

[17] *El Socialista*, I, núm. 7, Madrid, 1922.

[18] Datos de 1922, en *Revista de Economía y Finanzas*, núm. 61, Lima, 1938.

[19] Hildebrando Castro Pozo, *Nuestra comunidad indígena*, Lima, 1924, p. 115.

[20] *Ibid.*, p. 115.

estuvo en Francia, Austria, Alemania; trabó conocimiento con Máximo Gorki y con George Sorel, fundó un círculo marxista con los emigrados peruanos en Italia. En marzo de 1928 regresó al Perú.

"Desde 1918 —escribe Mariátegui en sus notas autobiográficas— me orienté resueltamente hacia el socialismo, rompiendo con mis primeros tanteos de literato inficionado de decadentismos y de bizantinismos finiseculares, en pleno apogeo... He descubierto que no estaba solo, que mis puntos de vista correspondían a la clase que me interesa: la clase obrera."[21]

En una conferencia pronunciada en la Universidad Popular sobre la revolución socialista de octubre, Mariátegui destacaba que este suceso trascendental "polariza las miradas del proletariado de todo el mundo, el cual, pese a sus diferencias y disensiones ideológicas, ve en la revolución rusa el primer paso de la humanidad hacia un régimen de fraternidad, de paz y de justicia".[22] En otra conferencia acerca de la paz de Versalles, dice: "Mis simpatías pertenecen al proletariado mundial... Soy objetivo en el estudio de los hechos, pero expongo mi criterio acerca de ellos sin limitar ni constreñir mi sinceridad subjetiva. No aspiro al título de imparcial, puesto que, por el contrario, me enorgullezco de mi parcialidad, la cual sitúa mis pensamientos, juicios y sentimientos al lado de los hombres que sobre los escombros de una sociedad caduca desean levantar el esbelto edificio de un nuevo mundo."[23]

Mariátegui se incorporó en seguida al movimiento obrero y campesino del Perú. Participó activamente en la fundación de las federaciones sindicales de obreros agrícolas, mineros, portuarios y marítimos.[24]

En *El Obrero Textil*, órgano de la federación del ramo, Mariátegui decía el 1 de Mayo de 1924 en el artículo *El Primero de Mayo y el frente único*: "El movimiento clasista, entre nosotros, es aún muy incipiente, muy limitado, para que pensemos en fraccionarle y escindirle. Antes de que llegue la hora, inevitable acaso, de una división, nos corresponde realizar mucha obra común, mucha labor solidaria." Mariátegui impugnaba la actividad escisionista de los anarquistas peruanos e invitaba a crear un frente único obrero, a que los obreros y su vanguardia consciente respaldasen el movimiento de los indios sojuzgados.[25]

En 1925 se agravó el proceso tuberculoso que padecía y hubo que amputarle una pierna, viéndose hasta el fin de sus días sujeto al cochecillo de inválido. Pero no abandonó un instante la labor revolucionaria. Hallándose en el hospital, preparó y publicó su primer libro, *La escena contemporánea*, en el que figuraba el artículo "La obra y las ideas de la revolución rusa".

[21] *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946, p. 29.

[22] José Carlos Mariátegui, *Defensa del marxismo. La emoción de nuestro tiempo y otros temas*, Santiago de Chile, 1934, p. 143.

[23] *Ibid.*, pp. 110-111.

[24] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Santiago de Chile, 1955, p. xxiii.

[25] *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946, pp. 16-17.

En 1926 Mariátegui funda la revista *Amauta*, en torno a la cual se agrupan las figuras progresistas más relevantes de la cultura latinoamericana, jóvenes sociólogos y escritores peruanos de distintas tendencias. Mariátegui escribía en la revista desde posiciones marxistas, desde las posiciones del proletariado, aspirando a ganar para la causa de éste a los mejores y más honestos representantes del pensamiento social peruano.

Mariátegui sostenía en la revista acaloradas discusiones con los adeptos del aprismo, corriente pequeñoburguesa nacionalista. El APRA (Alianza Popular Revolucionaria de América), cuyo nacimiento proclamara su líder Haya de la Torre en 1924, estaba integrado inicialmente por varios círculos mexicanos y parisinos de intelectuales y estudiantes (en el Perú el APRA se estructuró como partido político en 1931). Considerándose "partido de varias clases", un "Kuomintang latinoamericano", los apristas prácticamente deseaban subordinar la clase obrera a la influencia de la burguesía. Negaban el papel dirigente del proletariado en el movimiento de liberación nacional y combatían la idea misma de la dictadura del proletariado y de la revolución social dirigida por la clase obrera. Los apristas veían en la pequeña burguesía la fuerza rectora de la revolución. Haya de la Torre declarábase marxista y partidario del método dialéctico, pero, de hecho, los apristas identificaban el método dialéctico marxista con la dialéctica hegeliana, juzgando el marxismo como un producto de las condiciones europeas, inservible "sin hondas modificaciones" para explicar la realidad latinoamericana. La "exclusividad" y la "originalidad nacional" de América Latina eran los pretextos de que se servía Haya de la Torre para justificar su adulteración del marxismo.[26]

Sin embargo, paralelamente, el programa del APRA prescribía la lucha contra el imperialismo yanqui, por la unidad política de América Latina, la nacionalización de la tierra, la internacionalización del Canal de Panamá, y la solidaridad con todas las clases y pueblos oprimidos, la supresión de las relaciones feudales en el agro.[27]

Hasta 1927 inclusive, Mariátegui actúa juntamente con los apristas, condensando en tres puntos el programa del APRA: "lucha contra el imperialismo norteamericano, por la unidad política de América Latina, por la realización de la justicia social", y viendo en la Alianza una organización antimperialista.[28]

Mariátegui actuaba con los apristas por cuanto éstos combatían al imperialismo, querían cambiar el régimen imperante y abolir la propiedad latifundista. Pero, al mismo tiempo, sostenía una lucha tesonera contra la "teoría de la exclusividad" de América Latina, contra la idea del papel rector de la pequeña burguesía en la futura revolución, por la creación del partido proletario.

[26] Víctor Raúl Haya de la Torre, *El antimperialismo y el* APRA, Santiago de Chile, pp. 118-119.

[27] Manuel Seoane, *Páginas polémicas*, Lima, 1931, p. 81.

[28] *La Correspondencia Sudamericana*, Buenos Aires, 15 de agosto de 1927, p. 24.

Amauta, revista dirigida por Mariátegui, se convirtió pronto en el centro de las fuerzas que hostigaban a la tiranía de Leguía. A partir del número 9 fue prohibida, reapareciendo sólo al cabo de medio año. La revista divulgaba ampliamente los éxitos de la Rusia soviética en la construcción socialista y en el desarrollo de la cultura soviética. Daba a conocer al lector latinoamericano las obras de Máximo Gorki, Henri Barbusse y Romain Rolland. Enfocaba con cálida simpatía la lucha revolucionaria del pueblo chino. Llamaba a la solidaridad con el pueblo de Nicaragua, que, con el general Sandino al frente, se batía contra los intervencionistas norteamericanos y sus cómplices. En 1928 *Amauta* se sitúa inequívocamente en las posiciones del marxismo. "El trabajo —escribió— de definición ideológica nos parece cumplido... La primera jornada de *Amauta* ha concluido. En la segunda jornada, no necesita ya llamarse revista de la 'nueva generación', de la 'vanguardia', de la 'izquierda'. Para ser fiel a la revolución, le basta ser una revista socialista."[29]

La revista hizo una gran propaganda de las ideas marxistas entre los trabajadores y los intelectuales no sólo del Perú, sino también de los países vecinos. *Estrella Roja*, órgano del Partido Comunista del Ecuador, decía: "*Amauta* goza de gran popularidad entre la intelectualidad de izquierda y los obreros."[30]

En la segunda mitad de la década del 20, Mariátegui lucha consecuentemente por la fusión del socialismo científico con el movimiento obrero del Perú. En el llamamiento del Primero de Mayo de 1926 a los obreros peruanos los exhorta a unirse en torno de su "núcleo avanzado, de vanguardia", bajo las banderas del socialismo proletario.[31] Trabaja con perseverancia por la unidad de una sola central sindical obrera. Un paso importante en esta senda fue el Segundo Congreso Obrero de Lima. En su saludo al congreso, decía Mariátegui el 1 de enero de 1927:

"El objetivo del primer congreso fue la organización local; el del segundo debe ser, en lo posible, la organización nacional. El proletariado de vanguardia tiene bajo los ojos cuestiones concretas: la organización nacional de la clase obrera, la solidaridad con las reivindicaciones de los indígenas, la defensa y fomento de las instituciones de cultura popular, la cooperación con los braceros...

"El lema del congreso debe ser la unidad proletaria. Hay que formar conciencia de clase... [Ésta] se traduce en solidaridad con todas las reivindicaciones fundamentales de la clase obrera. Y se traduce, además, en disciplina... Un proletariado sin más ideal que la reducción de las horas de trabajo y al aumento de los centavos del salario, no será nunca capaz de una gran empresa histórica."[32]

El II Congreso de la Federación Obrera de Lima, que agrupaba enton-

[29] *Aurora*, núm. 3, Santiago de Chile, 1955, pp. 55-56.
[30] *Estrella Roja*, núm. 4, Quito, 1931.
[31] *La voz del obrero*, órgano del Círculo Obrero, núm. 1, Jauja, 1926.
[32] *Boletín de Solidaridad*, órgano de la Federación Obrera Local de Lima, núm. 1, Lima, 1927.

ces 19 000 obreros,[33] a despecho de los anarquistas acuerda constituir la Confederación Sindical del Perú.

La detención por la policía de Leguía de los delegados al congreso, muchos de los cuales fueron deportados y 40 encarcelados en la isla de San Lorenzo, impidió que este acuerdo se llevara a la práctica. Entre los detenidos figuraba también Mariátegui, puesto luego en libertad vigilada. *Amauta* fue nuevamente prohibida,[34] los primeros círculos comunistas sufrieron sensibles bajas.[35] Para justificar tales actos, el gobierno amañó a toda prisa un "complot comunista". Se descargó un rudo golpe al movimiento obrero del Perú que, lógicamente, entorpeció el proceso de formación del partido proletario y de una central sindical única. Pero Mariátegui prosiguió la lucha: dirigido por él empezó a editarse el semanario *Labor*, en torno del cual se formaban los nuevos cuadros del movimiento obrero. En 1928 se constituye el comité organizador de la nueva central sindical: la Confederación General de Trabajadores del Perú, que en 1931 agrupaba ya a 60 000 trabajadores.[36]

En febrero de 1927 se organizan células en Cuzco, que se ponen en contacto con el Buró Sudamericano de la Internacional Comunista y con los comunistas peruanos en el extranjero. En la Universidad San Marcos de Lima surge el grupo de estudiantes comunistas "Vanguardia", que edita un periódico con el mismo nombre. Mariátegui era el inspirador de este grupo. El 16 de septiembre de 1928 organiza una célula comunista ilegal, que fue la fundadora del Partido Socialista (7 de octubre de 1928). Dentro de este partido, Mariátegui, su secretario general, tuvo que combatir contra el ala oportunista, empresa harto difícil en las condiciones de ilegalidad. A fines de 1929, el gobierno de Leguía de nuevo prohibió *Labor*, y ordenó la detención de Mariátegui y sus compañeros[37] por apoyar la huelga de 15 000 mineros de Morococha (minas de la compañía Cerro de Pasco), huelga que con la de los braceros de Chicayo, que la siguió, inauguraba un nuevo ascenso del movimiento obrero en el período de la crisis económica mundial.

El auge del movimiento requería imperiosamente el robustecimiento ideológico y orgánico del partido (en particular, liquidar las concepciones pequeñoburguesas y la amorfosidad orgánica), su transformación en un partido de nuevo tipo.

En las reuniones del Comité Central del Partido Socialista del 1 y 4 de marzo de 1930, Mariátegui presentó las resoluciones sobre las relaciones con los demás partidos y sobre la adhesión a la Internacional Comunista. La primera decía:

"El Partido Socialista [del Perú] es un Partido de clase y por consiguiente repudia toda tendencia que signifique fusión con las fuerzas u orga-

[33] *El Trabajador Latinoamericano*, núms. 26-27, Montevideo, 1929, Suplemento, p. 8.

[34] *La Correspondencia Sudamericana*, Buenos Aires, 15 de agosto de 1929, p. 24.

[35] *La Internacional*, Buenos Aires, 11 de junio de 1927.

[36] *Revista Comunista*, núms. 4/5, Buenos Aires, 1931, p. 41.

[37] *Frente Rojo*, Quito, 10 de enero de 1930.

nismos políticos de las otras clases. Condena como oportunista toda política que plantee la renuncia momentánea del proletariado a su independencia de programa y de acción, que en todo momento debe mantenerse íntegramente; por eso condena y repudia la tendencia del APRA. Considera que el APRA objetivamente no existe: el APRA ha sido un plan, un proyecto, algunas tentativas individuales, pero jamás se ha condensado en una doctrina, ni en una organización, mucho menos en un partido. En las condiciones actuales, el APRA constituye una tendencia confusionista y demagógica, contra la cual el Partido luchará vigorosamente. El Partido Socialista reconoce que dentro de las condiciones nacionales, la realidad nos impondrá la celebración de pactos, alianzas, generalmente con la pequeña burguesía revolucionaria. El Partido Socialista podrá formar parte de estas alianzas de carácter revolucionario, pero, en todo caso, reivindicará para el proletariado la más amplia libertad de crítica, de acción, de prensa y de organización."[38]

Las resoluciones fueron aprobadas por abrumadora mayoría. Así nació el Partido Comunista del Perú.

El ala oportunista contraria a la transformación del partido en un partido proletario auténtico abandonó el Comité Central y formó su propio partido, compuesto por un puñado de literatos.

El joven Partido Comunista del Perú, con agrupaciones no sólo en Lima, sino también en Callao, Cuzco, Arequipa y otros puntos del país, convirtióse en un partido verdaderamente nacional. En 1931 lo integraban ya diez comités regionales y dos mil quinientos militantes, más la Federación de Juventudes Comunistas, con trescientos cincuenta miembros.[39] Su núcleo, el 45%, componíanlo obreros industriales; el 17% eran artesanos, y contaba con bastantes campesinos indios.[40]

Mariátegui no llegó a ver el impetuoso desarrollo posterior del partido, su dirección de las luchas obreras y campesinas del Perú. Falleció el 16 de abril de 1930, tuberculoso, en el hospital Villarán de Lima. Las exequias del líder proletario peruano desbordaron en una impresionante manifestación. El tráfico de la capital paró cinco minutos en señal de duelo.

Los últimos años de Mariátegui fueron los más fecundos en investigaciones teóricas y actividad social y política. En 1928 apareció la primera edición de la compilación *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Era la primera investigación marxista seria de historia, sociología y literatura del Perú. En 1929 escribió el brillante panfleto *En defensa del marxismo*, combatiendo a los revisionistas (Henri de Man y otros) y a los trotskistas (Max Eastman). Si bien distan de ser incuestionables todas las tesis de este trabajo, su ordenación fundamental concuerda con la doctrina marxista-leninista.

En esos mismos años, Mariátegui participa, pese a su ausencia, en la Confederación Sindical Latinoamericana de Montevideo (1929) y en la I Con-

[38] Ricardo Martínez de la Torre, *Apuntes para la interpretación marxista de la historia social del Perú*, Lima, 1947, t. I, pp. 208-209.
[39] *Revista Comunista*, núm. 6, Buenos Aires, 1931, pp. 63-64.
[40] *La Correspondencia Internacional*, 3 de junio de 1932, p. 271.

ferencia Comunista Latinoamericana (Buenos Aires, 1929). Él redactó las tesis sobre la cuestión indígena y el problema de la lucha antimperialista leídas en dichas conferencias. Los trabajos de Mariátegui afectaban a los problemas palpitantes, que eran objeto de animados debates entre los jóvenes partidos comunistas de los países latinoamericanos y cuyo alcance se reconocía en las filas del movimiento obrero revolucionario.[41]

Mariátegui cimenta su trabajo en la aplicación viva del método dialéctico marxista. Veía en la dialéctica materialista un arma eficaz para el conocimiento de la realidad. En el mensaje al segundo congreso obrero de Lima caracterizaba del siguiente modo el método marxista:

"El marxismo, del cual todos hablan pero que muy pocos conocen, y, sobre todo, comprenden, es un método fundamentalmente dialéctico. Esto es, un método que se apoya íntegramente en la realidad, en los hechos. No es, como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. Marx extrajo su método de la entraña misma de la historia. El marxismo, en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades. Por eso, después de más de medio siglo de lucha, su fuerza se exhibe cada vez más acrecentada."[42]

Mariátegui rechazaba cualquier intento de identificar el método marxista dialéctico con el hegelianismo, señalando con acierto que tal identificación lleva a revisar el marxismo, a castrarle el espíritu revolucionario. "La concepción materialista de Marx —escribía Mariátegui— surgió dialécticamente como antítesis del criterio idealista de Hegel."[43] Juzgaba el mérito principal de Marx y Lenin haber elevado el socialismo al rango de asignatura ideológica y de organización política, convirtiéndolo de tal suerte en la fuerza creadora de un nuevo régimen social.[44] "La praxis del socialismo marxista en este período —dice— es la del marxismo-leninismo. El marxismo-leninismo es el método revolucionario de la etapa del imperialismo y de los monopolios. El Partido Socialista del Perú lo adopta como su método de lucha."[45]

Revolucionario marxista y jefe del proletariado peruano, Mariátegui abraza decidida e irrevocablemente el leninismo, viendo en la doctrina de Lenin la renovación creadora del marxismo.[46] Execra la traición al proletariado de los líderes socialistas de derecha de la II Internacional, de los reformistas, de los bonzos aburguesados del socialismo, situándose firmemente en las posiciones de la III Internacional.

Combate el reformismo y defiende las ideas del leninismo, las ideas de la revolución socialista de octubre. "La revolución rusa —afirma— es, reconóz-

[41] *El Trabajador Latinoamericano*, núm. 9, Montevideo, 1929.
[42] *Amauta*, núm. 5, Lima, 1927, p. 35.
[43] José Carlos Mariátegui, *Defensa del...*, cit., p. 23.
[44] *Ibid.*, p. 81.
[45] *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946, p. 32.
[46] José Carlos Mariátegui, *Defensa del...*, *op. cit.*, p. 9.

canlo o no los reformistas, el factor determinante del socialismo contemporáneo. Precisamente en este suceso, cuyo significado histórico no podemos precisar todavía plenamente, debe buscarse la nueva etapa del marxismo."[47]

Consideraba que la principal determinante de la revolución de octubre es haber llevado a la práctica la doctrina del marxismo sobre la dictadura del proletariado. Ya en su artículo acerca de Lenin, escrito en 1923, señalaba:

"El bolchevique asegura que no es posible aprovechar la máquina estatal existente para transformar la sociedad, que hay que remplazarla por otra máquina estatal adecuada a ese fin, y que el estado proletario, distinto del estado burgués por sus funciones, debe distinguirse también por su estructura. El estado soviético es el tipo de estado proletario creado por los bolcheviques.

"Los soviets cumplen a un tiempo funciones ejecutivas y legislativas y son los órganos de la dictadura del proletariado."[48]

Mariátegui fue uno de los primeros ardientes propagandistas de las ideas de la revolución socialista de octubre en el Perú. Comprendía que ésta había abierto a los pueblos de las colonias y países dependientes el camino de la emancipación nacional y social. "La revolución rusa —manifiesta— ejerció una poderosa influencia en el despertar de China y de todo el Oriente... Gracias a la revolución de Octubre, China encontró un aliado. La revolución convirtió a Rusia en el más seguro puntal del pueblo chino combatiente."[49]

Y llamaba a estudiar la experiencia de la revolución de octubre. No se limitó a difundir las ideas marxistas, sino que acometió la empresa de analizar los problemas cardinales de la realidad peruana desde el ángulo del socialismo científico, de descubrir lo nacional-específico al enfocar la solución convirtió a Rusia en el más seguro puntal del pueblo chino combición: —escribía— la de concurrir a la creación del socialismo peruano."[50]

Estas palabras no significan que Mariátegui pretendiese crear cualquier socialismo nacional exclusivo. No; sus trabajos rebosan internacionalismo proletario. "[Nosotros] somos antimperialistas —dice— porque somos marxistas, porque somos revolucionarios, porque oponemos al capitalismo el socialismo como sistema antagónico llamado a sucederlo, porque en la lucha contra los imperialismos extranjeros cumplimos nuestros deberes de solidaridad con las masas revolucionarias de Europa."[51]

Subrayando el nexo indisoluble del destino del Perú con el rumbo de la historia mundial, se llama a sí mismo "europeísta". En el prefacio de su obra principal *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana,* escribía:

"Toda esta labor no es sino una contribución a la crítica socialista de los problemas y la historia del Perú. No faltan quienes me suponen un europei-

[47] *Ibid., loc. cit.*
[48] *Ibid.,* p. 117.
[49] *El Libertador,* núm. 6, México, 1925.
[50] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...,* cit., p. 12. [Advertencia.]
[51] S. S. A. de la I. C., *El movimiento revolucionario latinoamericano,* Buenos Aires, 1929, p. 152.

zante, ajeno a los hechos y a las cuestiones de mi país. Que mi obra se encargue de justificarme, contra esta barata e interesada conjetura. He hecho en Europa mi mejor aprendizaje. Y creo que no hay salvación para Indo-América sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales."[52]

El que Mariátegui empleara en la polémica el término "europeísmo" no quiere decir que juzgara el socialismo un fenómeno exclusivamente europeo. Según sus palabras:

"El socialismo no es, ciertamente, una doctrina indoamericana. Pero ninguna doctrina, ningún sistema contemporáneo lo es ni puede serlo. Y el socialismo, aunque haya nacido en Europa como el capitalismo, no es tampoco específica ni particularmente europeo. Es un movimiento mundial, al cual no se sustrae ninguno de los países que se mueven dentro de la órbita de la civilización occidental."[53]

Pero proclamándose "europeísta", se contraponía a los adictos al sedicente indoamericanismo, preconizadores de la teoría del camino de desarrollo especial, exclusivo de los países de Latinoamérica.

Mariátegui manifestaba:

"Los que dicen que el Perú y América toda están muy lejos de la revolución europea no tienen la menor idea de la vida contemporánea, ni se imaginan aproximadamente siquiera el decurso de la historia. Esas gentes se extrañan de que penetren en el Perú las ideas más avanzadas de Europa. Pero no les causan ningún asombro la aparición de los aviones, de los transatlánticos, de la radio, en una palabra, de todas las manifestaciones del progreso material de Europa. Omiten el movimiento socialista. Con el mismo éxito podían cerrar los ojos, digamos, ante la teoría de la relatividad de Einstein."[54]

Mariátegui vio en la clase obrera la fuerza revolucionaria capaz de encabezar el movimiento liberador de las masas populares. Entendía que sobre el proletariado peruano recae la misma misión que recayera sobre el proletariado europeo. Planteaba esta cuestión con claridad meridiana:

"En esta gran crisis contemporánea el proletariado no es un espectador: es un actor. Se va a resolver en ella la suerte del proletariado mundial. De ella va a surgir, según todas las probabilidades y según todas las previsiones, la civilización proletaria, la civilización socialista, destinada a suceder a la decadente, a la moribunda civilización capitalista, individualista y burguesa..."

"En la crisis europea se están jugando los destinos de todos los trabajadores del mundo. El desarrollo de la crisis debe interesar por igual a los trabajadores del Perú como a los trabajadores del Extremo Oriente."[55]

Alude a la existencia de tres formaciones económicas restos del régimen de las comunas indias, elementos de feudalismo y el régimen burgués en desarrollo en el Perú moderno, y llega a la conclusión siguiente:

"1. La aparición de la industria moderna. El establecimiento de fábri-

[52] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, cit., p. 12. (Advertencia.)
[53] *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946, p. 28.
[54] *Aurora*, núm. 3, Santiago de Chile, 1955, p. 58.
[55] *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946, p. 14.

cas, usinas, transportes, etc., que transforman, sobre todo, la vida de la costa. La formación de un proletariado industrial con creciente y natural tendencia a adoptar un ideario clasista, que siega una de las antiguas fuentes del proselitismo caudillista y cambia los términos de la lucha política."[56]

Mariátegui deduce que sólo un partido revolucionario socialista puede infundir la ideología de clases al proletariado peruano. Y con tenacidad y perseverancia lucha por la creación de ese partido, venciendo innúmeras dificultades y batallando infatigablemente con los diversos elementos hostiles a la clase obrera. En su autobiografía escribe: "Los intelectuales que nos hemos entregado al socialismo, tenemos la obligación de reivindicar *el derecho de la clase obrera a organizarse en un partido autónomo.*"[57]

Saliendo al paso de los intentos de los apristas de someter el proletariado a la dirección de la intelectualidad pequeñoburguesa y diluirlo en un amplio partido de varias clases, Mariátegui decía con motivo de unas manifestaciones del secretario del APRA, Heysen:

"Nada podríamos agregar a lo que expusiéramos anteriormente: la vanguardia del proletariado y los trabajadores conscientes, fieles a su acción dentro del terreno de la lucha de clases, repudian toda tendencia que signifique fusión con las fuerzas u organismos políticos de las otras clases. Condenamos como oportunista toda política que plantee la renuncia momentánea del proletariado a su independencia de programa y acción, la que en todo momento debe mantenerse íntegramente."[58]

Como revolucionario auténtico plantea el problema de los aliados de la clase obrera en la revolución en ciernes. Dedica mucha atención en sus obras al estudio de la cuestión agraria en el Perú, ya que el carácter de propiedad de la tierra, según él, determina el régimen administrativo y político del estado en cuestión.

Señala que el problema agrario es, ante todo, el problema de la superación del feudalismo, que se manifiesta en dos formas: latifundio y servidumbre.[59]

En sustitución del régimen del feudalismo colonial vino el gamonalismo: "El término 'gamonalismo' no designa sólo una categoría social y económica: la de los latifundistas o grandes propietarios agrarios. Designa todo un fenómeno. El gamonalismo no está representado sólo por los propiamente dichos. Comprende una larga jerarquía de funcionarios, intermediarios, agentes, parásitos, etc. El indio alfabeto se transforma en un explotador de su propia raza porque se pone al servicio del gamonalismo. El factor central del fenómeno es la hegemonía de la gran propiedad semifeudal en la política y el mecanismo del estado. Por consiguiente, es sobre este factor sobre el que se debe actuar si se quiere atacar en su raíz un mal del cual algunos se empeñan en no contemplar sino las expresiones episódicas o subsidiarias."[60]

[56] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, cit., p. 23.
[57] *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946, p. 29.
[58] *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946, pp. 29-30.
[59] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, cit., pp. 35-36.
[60] *Ibid.*, p. 32.

Mariátegui subrayaba que en el Perú no existía una burguesía nacional fuerte, capaz de resolver el problema agrario de modo tan radical como lo hiciera la burguesía francesa a finales del siglo XVIII. Apuntaba la honda contradicción entre la fraseología liberal de la legislación agraria peruana y sus resultados prácticos, contradicción que se concretaba en que el gobierno no sólo no tocó el latifundio, sino que pasó a la ofensiva contra la comuna, enmascarándose con la consigna de implantar la propiedad privada.

"El liberalismo de la legislación republicana, inerte ante la propiedad feudal, se sentía activo sólo ante la propiedad comunitaria. Si no podía nada contra el latifundio, podía mucho contra la 'comunidad'. En un pueblo de tradición comunista, disolver la 'comunidad' no servía a crear la pequeña propiedad. No se transforma artificialmente a una sociedad. Menos aún a una sociedad campesina, profundamente adherida a su tradición y a sus instituciones jurídicas. El individualismo no ha tenido su origen en ningún país ni en la Constitución del Estado ni en el Código Civil. Su formación ha tenido siempre un proceso a la vez más complicado y más espontáneo. Destruir las comunidades no significaba convertir a los indígenas en pequeños propietarios y ni siquiera en asalariados libres, sino entregar sus tierras a los gamonales y a su clientela. El latifundista encontraba así, más fácilmente, el modo de vincular el indígena al latifundio."[61]

Mariátegui no arrancaba, al defender la comuna india, de principios abstractos de justicia o de consideraciones sentimentales a favor de las costumbres y los institutos autóctonos, sino de razones prácticas y concretas de orden económico y social. Las tierras comunales pasaban al latifundio feudal o semifeudal, que por su índole no es apto para el progreso técnico. En consecuencia, la expropiación de la comuna no implicaba el tránsito a un sistema más progresista de economía.[62]

"La comparación de la 'comunidad' y el latifundio como empresa de producción agrícola es desfavorable para el latifundio. Dentro del régimen capitalista, la gran propiedad sustituye y desaloja a la pequeña propiedad agrícola por su aptitud para intensificar la producción mediante el empleo de una técnica avanzada de cultivo. La industrialización de la agricultura trae aparejada la concentración de la propiedad agraria. La gran propiedad aparece entonces justificada por el interés de la producción, identificado, teóricamente por lo menos, con el interés de la sociedad. Pero el latifundio no tiene el mismo efecto, ni responde, por consiguiente, a una necesidad económica."[63]

Mariátegui enfocaba la comuna en conexión indisoluble con el proceso de desarrollo económico del Perú. Partía del supuesto de que cuando la comuna, tendido el ferrocarril, comunicara con las principales arterias de tráfico, y, en consecuencia, se incorporase al sistema de relaciones mercantil-monetarias, se transformaría en cooperativa.[64] Otra razón que movía a Ma-

[61] *Ibid.*, pp. 61-62.
[62] *Ibid.*, pp. 61-62.
[63] *Ibid.*, p. 70.
[64] *Ibid.*, p. 61.

riátegui a desarrollar el movimiento unitario de las masas campesinas era el afán de éstas de proteger las comunas de la ofensiva de la reacción terrateniente con el fin de destruirlas.[65] El circunstanciado y profundo análisis del desarrollo histórico del Perú permitió a Mariátegui considerar la comuna como un importante factor susceptible de facilitar el tránsito del Perú al socialismo.

Sin negar el hecho del desarrollo de las relaciones capitalistas en el Perú, Mariátegui juzgaba, no obstante, irreal la perspectiva de pasar a una etapa especial de capitalismo nacional independiente. Y no arrancaba de buenos y abstractos deseos sobre las ventajas de la vía capitalista o socialista de desarrollo. Consideraba las nuevas posibilidades abiertas ante el Perú por la revolución socialista de octubre y la crisis mundial del sistema capitalista.

"Esa liquidación del gamonalismo, o de la feudalidad, podía haber sido realizada por la República dentro de los principios liberales y capitalistas. Pero por las razones que llevo ya señaladas estos principios no han dirigido efectiva y plenamente nuestro proceso histórico. Saboteados por la propia clase encargada de aplicarlos, durante más de un siglo han sido impotentes para redimir al indio de una servidumbre que constituía un hecho absolutamente solidario con el de la feudalidad. No es el caso de esperar que hoy, que estos principios están en crisis en el mundo, adquieran repentinamente en el Perú una insólita vitalidad creadora."[66]

El carácter dependiente de la economía nacional lo persuadía cada vez más de que el desarrollo capitalista del Perú tropieza con grandes dificultades. Conocía bien la doctrina leninista del imperialismo, que adoptó como base de sus investigaciones.[67] Consideraba como los rasgos más importantes de la economía peruana la supeditación al capital financiero (la apertura de bancos peruanos al servicio del capital extranjero y de la gran propiedad rural y la fundación en el Perú de sucursales de los bancos ingleses y norteamericanos) y el gradual desplazamiento de la influencia británica por la estadounidense.[68] Mariátegui recalcaba que el capital extranjero respaldaba el régimen semifeudal en los países dependientes, dificultándoles ejecutar su programa de nacionalización e industrialización y convirtiéndolos en países de monocultivo.[69]

Simultáneamente, observaba Mariátegui, los imperialistas ejercen su dominio no de modo directo, sino valiéndose de los terratenientes y latifundistas locales, que actúan como mediadores y agentes del capital extranjero. Así, el régimen político del Perú iba convirtiéndose poco a poco en un instrumento para la colonización del país por el capital extranjero.[70] Simultáneamente Mariátegui subraya el significado revolucionario de la exporta-

[65] *Ibid.*, p. 60.
[66] *Ibid.*, p. 32.
[67] José Carlos Mariátegui, *Defensa del...*, cit., pp. 20-21.
[68] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, cit., pp. 14-15.
[69] *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946, p. 32.
[70] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, cit., p. 29.

ción de capital industrial a las colonias y países dependientes, que se expresa en el crecimiento del proletariado local.

De ahí que viese en la revolución socialista el único medio de librar al país del yugo feudal-colonial. "La revolución latinoamericana —escribía— será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente revolución socialista."[71]

¿Quiere esto decir que Mariátegui llamara a la instauración inmediata del socialismo en el Perú? No. Distaba mucho de una solución tan izquierdista y simple del problema. "Sólo la lucha de las masas proletarias en alianza con el movimiento antimperialista mundial —manifestaba— puede conducir al país a la emancipación económica. Sólo el movimiento proletario puede plantear y luego resolver las tareas de la revolución democrático-burguesa, que es incapaz de cumplir el régimen burgués."[72]

Mariátegui consideraba al problema agrario como el problema fundamental de la revolución democraticoburguesa del Perú. "El primer problema que hay que resolver... es el de la liquidación de la feudalidad... Si no reconociésemos la prioridad de este problema... habría derecho para acusarnos de prescindir de la realidad peruana."[73]

Entendía por solución del problema agrario la entrega de la tierra de los latifundistas a las comunas. Parte de las grandes plantaciones del litoral con métodos modernos de laboreo de la tierra proponía convertirlas en haciendas colectivas. Y donde las tierras de los latifundios se daban en arriendo, opinaba que se podían repartir entre los aparceros. En cuanto a la pequeña propiedad, debía quedar inalienable. Según él, la reforma agraria no debería afectar tampoco a las fincas de la sierra, débilmente vinculadas a la agricultura.

Entre las tareas de la revolución democraticoburguesa figuraban también la nacionalización de las principales riquezas del país, la promulgación de leyes para la protección del trabajo de los obreros, sobre la jornada de ocho horas, el derecho de los obreros a crear sus propias organizaciones, la elevación de los salarios, la abolición del oneroso sistema de contratación de mano de obra.[74]

"Cumplida su etapa democraticoburguesa, la revolución deviene en sus objetivos y en su doctrina, revolución proletaria."[75] Así, Mariátegui, lejos de negar la necesidad de las transformaciones democraticoburguesas en el Perú, las consideraba parte integrante del eslabón inseparable de la revolución única de las masas sojuzgadas, dirigidas por la clase obrera y su vanguardia: el partido proletario. Refutando el aserto de la "necesidad" de la hegemonía burguesa en la primera etapa de la revolución, Mariátegui expli-

[71] *Dialéctica,* núm. 17, La Habana, 1946, p. 28.
[72] *Dialéctica,* núm. 17, La Habana, 1946, p. 33.
[73] *Amauta,* núm. 7, Lima, 1927, p. 39.
[74] *Dialéctica,* núm. 17, La Habana, 1946, p. 33; *Bajo la bandera de la* CSLA, Montevideo, 1929, pp. 156-157.
[75] *Dialéctica,* núm. 17, La Habana, 1946, p. 33.

caba que, dirigida por la clase obrera, la revolución cumple también las tareas democraticoburguesas.

"Mentes poco críticas y profundas pueden suponer que la liquidación de la feudalidad es empresa típica y específicamente liberal y burguesa y que pretender convertirla en función socialista es torcer románticamente las leyes de la historia. Este criterio simplista de teóricos de poco calado, se opone al socialismo sin más argumento que el de que el capitalismo no ha agotado su misión en el Perú. La sorpresa de sus sustentadores será extraordinaria cuando se enteren que la función del socialismo en el gobierno de la nación, según la hora y el compás histórico a que tenga que ajustarse, será en gran parte la de realizar el capitalismo —vale decir, las posibilidades históricamente vitales todavía del capitalismo— en el sentido que convenga a los intereses del progreso social."[76]

Mariátegui opinaba que la burguesía peruana era incapaz de realizar las tareas de la revolución democraticoburguesa: "... no existe en el Perú —decía—, como no ha existido nunca, una burguesía progresista, con sentido nacional, que se profese liberal y democrática y que inspire su política en los postulados de su doctrina".[77] Este fenómeno explica la peculiaridad nacional del movimiento revolucionario en países latinoamericanos como el Perú. Señalaba que los países de América Latina se habían sacudido el yugo colonial español trisecular y conquistado la independencia hacía relativamente poco tiempo. A diferencia de las naciones de Asia y también de las de América Central, observaba, el Perú no ha sido objeto de intervención militar directa por parte del imperialismo extranjero.

Y, finalmente, añadía, la burguesía peruana se hallaba contaminada de fuertes prejuicios racistas respecto a la población trabajadora del país, en su mayor parte india, aislándose del pueblo.[78] Todo ello privaba a la burguesía peruana de nacionalismo revolucionario, incapacitándola para dirigir el movimiento antifeudal y antimperialista.

"Ni la burguesía, ni la pequeña burguesía en el poder, pueden hacer una política antimperialista... ¿Qué cosa puede oponer a la penetración capitalista la más demagógica pequeña burguesía? Nada, sino palabras. Nada, sino una temporal borrachera nacionalista. El asalto del poder por el antimperialismo, como movimiento demagógico populista si fuese posible, no representaría nunca la conquista del poder por las masas proletarias, por el socialismo. La revolución socialista encontrará su más encarnizado y peligroso enemigo —peligroso por su confusionismo, por la demagogia—, en la pequeña burguesía afirmada en el poder, ganado mediante sus voces de orden."[79]

De ahí llegaba Mariátegui a la conclusión de que la única fuerza apta para encabezar el movimiento antimperialista y antifeudal del Perú y llevarlo

[76] Prefacio de Mariátegui al libro de Luis E. Valcárcel *Tempestad en los Andes*, Lima, 1927, p. 14.
[77] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, cit., p. 32.
[78] S. S. A. de la I. C., *El movimiento...*, cit., p. 149.
[79] *Ibid.*, p. 150.

a la victoria era la clase obrera dirigida por el partido proletario. Y adjudicaba importancia excepcional a la existencia independiente de tal partido: "El Partido Socialista del Perú —declaraba— es la vanguardia del proletariado, la fuerza política que asume la tarea de su orientación y dirección en la lucha por la realización de sus ideales de clase."[80]

Mariátegui afirmaba que el curso mismo de la lucha prepara al partido del proletariado para tomar en sus manos el poder estatal y la aplicación de su programa.

En varios de sus trabajos llama a este partido obrero y campesino. Pero eso no significa que lo considerase, en esencia, partido de dos clases. Por campesinos entendía en este caso a los obreros agrícolas de las diversas categorías, como lo testimonia la declaración de principios del Partido Socialista del Perú, escrita por él y publicada el 7 de octubre de 1928. Caracterizaba al partido como organización puramente de clases de los obreros y campesinos. "La lucha política exige la creación de un partido de clase, en cuya formación y orientación se esforzará tenazmente por hacer prevalecer sus puntos de vista clasistas. De acuerdo con las condiciones concretas actuales del Perú, el Comité concurrirá a la constitución de un partido socialista, basado en las masas obreras y campesinas organizadas."[81] Y Mariátegui puntualizaba que se trataba de los trabajadores urbanos y rurales agrupados en los sindicatos, en las fábricas, haciendas, etc. Con sujeción a ello, se planteaba organizar células del partido en los lugares de trabajo.[82]

"Aprovechamos la oportunidad —decía la resolución— de aclarar para una mejor comprensión, que en nuestra terminología por el vocablo 'campesino' debe entenderse el pequeño propietario agrario y arrendatario, y por el término 'obrero agrícola' las distintas categorías de personas que trabajan por un salario. Así que a los últimos no se les debe llamar campesinos como se venía haciendo hasta ahora."[83]

En sus trabajos Mariátegui replica enérgicamente al enfoque racista de la cuestión india. Recalca que el planteamiento racista de la cuestión hace el juego a un puñado de explotadores, abonando la división de los pueblos en superiores e inferiores.[84]

Demuestra que los partidarios de resolver el problema indio con distintas medidas y reformas administrativas en la esfera de la institución defienden los intereses de las clases privilegiadas del Perú, dejando de lado la esencia misma del problema. En tales métodos de abordar el problema indio, Mariátegui veía el racismo, para el que los indios no son más que una masa inerte y degenerada, objeto para experimentos filantrópicos.[85]

"El socialismo —replicaba Mariátegui saliendo al paso de esas 'teorías'— nos ha enseñado a plantear el problema indígena en nuevos términos. Hemos

[80] *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946, p. 33.
[81] *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946, p. 31.
[82] *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946, p. 31.
[83] *La Correspondencia Sudamericana*, núm. 15, Buenos Aires, 1929, p. 2.
[84] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, cit., p. 33.
[85] *Ibid.*, pp. 27-29.

dejado de considerarlo abstractamente como problema étnico o moral para reconocerlo concretamente como problema social, económico y político."[86]

La cuestión agraria —insistía— es la clave para la solución de este problema.[87] "La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra."[88]

No consideraba el movimiento de las masas indias como algo esporádico. Partía de la necesidad de que el proletariado dirigiera el movimiento indígena. Más aún, sugirió un programa de trabajo concreto para los representantes de la clase obrera entre la población indígena.[89]

Resaltaba el gran significado de las masas indígenas en la lucha revolucionaria viendo en ellas una de las fuerzas fundamentales del movimiento de liberación nacional del pueblo peruano.

Mariátegui fue un apasionado popularizador de la cultura y el arte indígenas. Sostenía con toda razón que la cultura indígena es parte integrante y un elemento esencial de la cultura nacional del país, a la que infunde un carácter democrático popular. "La literatura indigenista —escribía— parece destinada a cumplir la misma misión que la literatura 'mujikista' en el período pre-revolucionario ruso."[90] *Amauta* defendía la cultura popular indígena, criticando al mismo tiempo acerbamente la ciega imitación del decrépito arte burgués de Occidente.

El constructivo planteamiento del papel de las masas indígenas en el proceso histórico es parte de la valiosa contribución de Mariátegui al desarrollo de la teoría marxista-leninista en las condiciones concretas del Perú.

Importa decir que Mariátegui comprendía perfectamente la diferencia de principio entre el "comunismo inca" y el concepto científico del comunismo representado por el marxismo. Es verdad que Mariátegui hablaba del resurgimiento del pueblo indígena, de la plena manifestación de sus energías creadoras, de las tradiciones de colectivismo pervivientes en su medio y susceptibles de ejercer determinado efecto en las transformaciones revolucionarias del Perú. Pero a renglón seguido añadía que eso "no implica en el más mínimo grado deseo romántico y antihistórico de reconstituir o resurgir el socialismo inca, producto de condiciones históricas irremisiblemente sumergidas en la lejanía del tiempo".[91]

A este respecto vale la pena remarcar una vez más el enfoque diametralmente distinto de Mariátegui y de los apristas en los problemas del desarrollo económico y social del Perú. El propio Mariátegui criticó reiteradamente con acritud la teoría aprista de la "exclusividad" del Perú. Refutando los asertos apristas acerca del carácter singular y específico del proceso histórico del Perú, escribía: "Ésta es la misma proclamación de la originalidad del régimen económico de Rusia en general y del campesino con su comuna,

[86] *Ibid.*, p. 31.
[87] *Ibid.*, p. 38.
[88] *Ibid.*, p. 30.
[89] *Bajo la bandera de la* CSLA, Montevideo, pp. 147-159.
[90] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, cit., p. 40.
[91] *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946, p. 3.

su artel, etc., en particular, que ataca vigorosamente Lenin en *¿Qué herencia repudiamos?*"[92]

En cuanto a la estimativa de Mariátegui del papel de las comunas en la transformación revolucionaria del Perú, el planteamiento de que las comunas indias y diversas formas colectivas de trabajo existentes podían facilitar el tránsito del Perú, y otros países latinoamericanos semejantes, al socialismo no tenía nada de común con el populismo.

Ese enunciado tuvo en su tiempo reflejo en el proyecto de tesis sobre el movimiento revolucionario en América Latina, aprobado por el Presidium del Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista. En él se señalaba que los restos de organización tribal de los indios subsistentes en varios países latinoamericanos, las comunas rurales, el laboreo colectivo de la tierra en los grandes latifundios y plantaciones, la concentración de las grandes empresas industriales extranjeras, etc., pueden facilitar el paso de estos países al régimen socialista. Las tesis del Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista hacían hincapié en que "si el proletariado consigue la hegemonía en el movimiento revolucionario, la transformación de la revolución democratico-burguesa en socialista no sólo será posible sino rápida".[93]

En resumen, todas las afirmaciones a propósito de la esencia pequeñoburguesa de las concepciones de Mariátegui, el juicio acerca de él como de un "populista" y adepto del "incaísmo" son infundados y erróneos y están reñidos con la elevada opinión que de la labor y los comunistas dirigidos por Mariátegui emitiera en su tiempo la Internacional Comunista.

En su mensaje a los comunistas peruanos "Sobre la fundación del Partido Comunista del Perú", el Secretariado Político del Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista consignaba:

"A la ideología confusa del APRA, a su idea peligrosa y falsa de una organización política que agrupe diversas clases sociales, bajo la hegemonía de la pequeña burguesía, vosotros habéis opuesto, netamente, la idea de la formación de un partido de clase del proletariado, habéis comprendido y hecho comprender el papel de las diversas clases en el movimiento revolucionario, la necesidad de la hegemonía de la clase obrera, de su independencia política y orgánica frente a los aliados que debe arrastrar en el movimiento revolucionario. Esta campaña de clarificación ideológica ha suprimido una gran cantidad de obstáculos que impedían en el Perú la formación de un Partido Comunista...

"... Un paso más habéis realizado, al liquidar las débiles organizaciones del APRA en el Perú y en el extranjero, paralelamente a la campaña ideológica conducida contra ella, creásteis un grupo comunista con mayoría proletaria, y planteado así los primeros jalones para la organización de un verdadero partido de clase del proletariado."[94]

La actividad abnegada de José Carlos Mariátegui es un modelo brillante

[92] *Dialéctica,* núm. 17, La Habana, 1946, p. 20.

[93] *La Correspondencia Internacional,* 15 de abril de 1928, p. 12.

[94] *La Correspondencia Sudamericana,* Buenos Aires, 1 de mayo de 1930, pp. 18-19.

de lealtad a las ideas del marxismo-leninismo, a las ideas de la revolución socialista de octubre. Desde las posiciones de la III Internacional, Mariátegui luchó enérgica y consecuentemente por el triunfo de las grandes ideas del socialismo.

Gran popularizador del marxismo en América del Sur, propagó la idea de la dictadura del proletariado, esclareció la necesidad de la hegemonía de la clase obrera en el movimiento revolucionario, luchó con éxito por la creación del partido político independiente del proletariado.

El profundo análisis marxista que de la realidad peruana contienen los trabajos de Mariátegui ha facilitado el desenmascaramiento ideológico de las teorías apristas, pequeñoburguesas, sobre las vías históricas "especiales" de desarrollo del Perú y de toda América Latina. Mariátegui demostró la incapacidad de la burguesía peruana para dirigir el movimiento de liberación nacional, aclarando las leyes objetivas de la transformación de la revolución democraticoburguesa en revolución socialista en el Perú.

Planteó y elaboró profundamente los problemas del papel de la clase obrera en la lucha contra el feudalismo y el imperialismo, del aliado del proletariado —el campesinado—, de las peculiaridades de la cuestión agraria en el Perú, de la función de las comunas indias en la vida económica y social del país.

Al analizar cuidadosamente las particularidades concretas del desarrollo histórico del Perú, Mariátegui nunca hizo de ellas un fetiche, un imponderable. Desde las posiciones del internacionalismo proletario combatió toda manifestación de nacionalismo.

Mariátegui estaba hondamente convencido de la fuerza invencible del marxismo-leninismo, vivo y creador. Dominando magistralmente esta arma, hizo un notable aporte al desarrollo del pensamiento revolucionario latinoamericano. Por ello, todo lo valioso, no pasajero, del legado ideológico de Mariátegui ha servido y sirve a la lucha contra los enemigos de la clase obrera, facilitando el profundo estudio de los problemas de América Latina.

(Publicado en *Novaia i noveichaia istoriia* [Historia moderna y contemporánea], Moscú, núm. 5, 1957.)

MANFRED KOSSOK

MARIÁTEGUI Y EL PENSAMIENTO MARXISTA EN EL PERÚ

La revolución cubana ha marcado con claridad meridiana el límite de la controversia entre el progreso y la reacción en Latinoamérica. A fin de disminuir la influencia del ejemplo del Caribe más allá de sus fronteras, los enemigos del movimiento liberador expanden con intensidad creciente la leyenda de que el marxismo es una concepción del mundo "extraña", importada desde afuera a Centro y Sudamérica, que no expresa las peculiaridades nacionales e históricas del medio continental. Este argumento, que ya había tendido su cortina de humo en ocasión del derrocamiento del gobierno democraticoburgués de Arbenz en Guatemala, ha tomado, entre tanto, el carácter de una "doctrina" oficial de derecho internacional a través de las conclusiones de la conferencia de la OEA celebrada en Punta del Este en enero de 1962. A tal "doctrina" deben someterse todos los estados miembros del sistema interamericano.

Como lo dieran a conocer los resultados del III Congreso Hispanoamericano de Historia celebrado casi por la misma época en la ciudad colombiana de Cartagena, también la ciencia histórica ocupa un lugar firme en la ofensiva anticubana. Según la conocida consigna de que las Indias no eran colonias,[1] el ingenioso congreso —que sesionara en el antiguo palacio de la Inquisición— levantó la exigencia de una "revisión" profunda del cuadro histórico nativo. Tal exigencia fue fundamentada en la necesidad de "encontrar en Hispanoamérica un fuerte fundamento de justificación histórica y de firmeza ideológica capaz de contrarrestar con éxito la influencia del marxismo y del movimiento castrista".[2] Al respecto, una resolución final aprobada por el congreso, expresa: "1] Que América, con el descubrimiento realizado ya hace cuatrocientos años y con la obra colonizadora de España, ha quedado definitivamente incorporada a la cultura occidental y al modo de vida del mundo cristiano; 2] Que solamente la fidelidad a los valores fundamentales de esa civilización y al legado español coloca a la América en la situación de realizar su propio destino en el futuro."

Frente a los esfuerzos del imperialismo norteamericano y de sus colaboradores intelectuales al sur del río Grande por oponerse a la emancipación

[1] Para caracterizar este planteamiento consúltese Manfred Kossok-W Markov, "¿Las Indias no eran colonias? Razones de una apologética colonialista", *Latinoamérica entre la emancipación y el imperialismo (1810-1960)*, Berlín, 1961.

[2] Citado según J. M. Álvarez Romero, "Avance en la interpretación del pasado de América", *Mundo Hispánico*, Madrid, marzo de 1962, pp. 19*ss.*

social y nacional con el variado instrumental del moderno anticomunismo,[3] gana amplia importancia en Latinoamérica combatiente, sobre el nivel de la mera reminiscencia histórica, el recuerdo de la rica herencia de tradiciones verdaderamente progresistas y revolucionarias.

Fue por eso un auténtico éxito político y literario la publicación en Lima, en 1959, de los primeros diez tomos de las *Obras completas* de José Carlos Mariátegui.[4] Así aparecieron en una edición fidedigna la totalidad de los trabajos del gran pensador y revolucionario peruano, los cuales, durante largo tiempo, sólo habían sido dados a conocer en forma fragmentaria y, en parte, en ediciones adulteradas. La amplitud casi enciclopédica y la profundidad de sus planteamientos sobre problemas de economía, historia y sociología, literatura, filosofía y arte, han llegado a ser parte inseparable de la experiencia práctica y del conocimiento teórico con que la América Latina ha contribuido al movimiento proletario mundial. José Carlos Mariátegui ocupó un sitio destacado en el círculo de las personalidades latinoamericanas que hallaron su camino junto a la clase obrera al influjo de los acontecimientos de la guerra mundial de 1914-1918 y del octubre rojo. Su influencia, que expandiera su explosividad espiritual de las estrechas fronteras del Perú a toda Latinoamérica,[5] es una refutación viva a las afirmaciones de Alexander de que "ningún Partido Comunista de América Latina ha producido teórico de importancia capaz de rendir una contribución verdadera al pensamiento marxista y comunista".[6]

El nacimiento de Mariátegui acaeció en 1895, un año rico en acontecimientos históricos. Con la muerte de Engels, el movimiento obrero internacional perdía al genial cofundador del socialismo científico. En la lejana Rusia, Lenin había terminado su obra *¿Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas?*, y había empezado en Petersburgo la organización de la liga de lucha para la liberación de la clase obrera. En China, bajo la dirección de Sun Yat-sen se realiza contra la invasión japonesa una rápida consolidación del movimiento nacional revolucionario cuya ideología y programa pronto influirían también en América. En la misma Latinoamérica, el levantamiento de los patriotas cubanos con José Martí, Antonio Maceo y Máximo Gómez a la cabeza, iniciaba una nueva fase de la lucha liberadora antifeudal y antimperialista.

Desde un comienzo la vida de Mariátegui estuvo siempre sometida a constantes apremios económicos. Si se recuerda que sus antepasados lucharon por la independencia del yugo colonial español, se comprenderá que tampoco en el hogar paterno pequeñoburgués fue esquiva la miseria.[7] El único capital

[3] G. Frischmann, "Las raíces de clase en el anticomunismo", *Cahiers du Communisme*, núms. 7-8, París, julio-agosto de 1962.

[4] José Carlos Mariátegui, *Obras completas*, Lima, Biblioteca Amauta, 1959.

[5] Confróntese sobre este tema los ensayos "América recuerda a Mariátegui", *Hora del hombre*, año I, núm. 3, Lima, abril de 1960.

[6] Robert J. Alexander, *Comunismo en América Latina*, New Brunswick, 1957, p. 72. Siguiendo la línea de Víctor Alba, Alexander se esfuerza en demostrar que Mariátegui fue un "caso excepcional".

[7] María Wiesse, *José Carlos Mariátegui. Etapas de su vida*. Lima, 1945,

que pudo heredar fue el de su gran inteligencia unida a su extraordinaria capacidad de trabajo. La obra por él dejada no fue el producto de una genialidad ligera, sino madurada por los esfuerzos de una actividad que quebraba las normas de la capacidad física. "Mi vida es una flecha que debe alcanzar su blanco", decía de sí mismo. Quebrantada su salud desde muy joven, sólo le quedaron treinta y cinco años para realizar su misión.

Sin posibilidad de cursar estudios en una escuela superior o en la universidad, al finalizar la escuela elemental se enfrentó al problema de elegir una profesión. La decisión recayó en aquella que le ofrecía las mejores perspectivas de vivir los sucesos nacionales e internacionales. Empezó como aprendiz en la redacción de un periódico. El periodismo fue para él —dice Wiesse— "la escuela en la cual, sin maestro, pudo formar su personalidad y desarrollar sus facultades espirituales". Como ningún otro peruano, Mariátegui dio al periodismo un contenido científico contra el cual nada han podido los esfuerzos de sus adversarios posteriores para presentarlo como simple gacetillero.

Sus primeros pasos publicístico-literarios, ocultos todavía bajo el seudónimo de Juan Cronista, le abrieron la entrada a las filas de Colónida,[8] grupo del cual formaban parte Valdelomar, Falcón, Valle y Eguren, personalidades que pugnaban por la renovación de la literatura nacional peruana y por una superación del europeísmo francófilo y helénico. Mariátegui fue muy poco poeta y mucho más periodista político, cuya cualidad personal radicaba en la crítica y en el análisis constructivos. "Mi voluntad es afirmativa, mi temperamento es de constructor, y nada me es más antitético que el bohemio y puramente iconoclasta y disolvente; pero mi misión ante el pasado parece ser la de estar en contra."[9] Con el tiempo no se sintió satisfecho con las características políticas de la rebelión de literatos que se reunían en el Palais Concert de Lima. Le faltaba, quizás, la sensibilidad necesaria para llegar, como Abraham Valdelomar, a la inspiración poética ante la sola presencia de una orquesta de "señoritas vienesas". En sus *Apuntes autobiográficos* se retrata en aquel tiempo como un "literato inficionado de decadentismo y bizantinismo finiseculares, en pleno apogeo".[10] El autorretrato crítico cobra colorido cuando él mismo se presenta como integrante de un círculo exclusivo acompañando a medianoche, en el cementerio de Lima, la interpretación danzada de música de Chopin por la bailarina suiza Narka Russkaya. Tal episodio —relata Wiesse en su obra— provocó por aquel entonces un escándalo social de caracteres mayúsculos.

El cambio decisivo en el pensamiento y en la actuación de Mariátegui operóse en 1918 cuando, según su propio testimonio, "nauseado de política

p. 14. Uno de los parientes de Mariátegui por el lado paterno ocupó el cargo de secretario del Primer Congreso Constituyente, desempeñando un destacado papel político.

[8] Luis A. Sánchez, *Formación de la personalidad de un pueblo en nación*, Colección de monografías sobre países de América Latina, Roma, 1961, p. 144.

[9] José Carlos Mariátegui, *Obras completas*, t. x, p. 86.

[10] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, 1957.

criolla me orienté hacia el socialismo". Esta adopción de la concepción del mundo del proletariado no fue un acto espontáneo de conocimiento como aquel que en una noche transformara a Saul en Pablo. La evolución de Mariátegui hacia el marxismo, su propia contribución a la aplicación del marxismo-leninismo a las condiciones concretas del Perú, fue un proceso que no se puede comprender en forma estática sino en su dinámica y en su totalidad. Antes que pronunciara, pocos años antes de su muerte, su famosa frase: "Yo soy un marxista convicto y confeso", había incurrido en algunos errores. Por aquel entonces coqueteó en el terreno filosófico con ciertas concepciones de Nietzsche y de Bergson, mientras que en el método práctico de la lucha política influyó el principio anarcosindicalista de la acción directa representado por Georges Sorel.

No han faltado los intentos de falsificar su obra a fin de robarle su verdadero contenido. Mientras los ideólogos y partidarios del aprismo, desde Haya de la Torre hasta Cossio del Pomar, Alba, Contar y Guardia Mayorga pretendieron convertir la herencia espiritual de Mariátegui en una hipoteca del socialismo "nacional" peruano pequeñoburgués, otros autores como el ya mencionado Alexander construyeron una contradicción entre el "marxismo puro" de Mariátegui y el "comunismo" de la III Internacional. A esto se agrega, lamentablemente, que también del lado marxista no siempre se lo ha interpretado justamente. En particular el autor ruso Miroshevski creyó encontrar en concepciones de Mariátegui sobre el problema agrario e indígena una versión peruana del *narodnicestvo* (populismo), juicio que fue refutado por autores latinoamericanos.[11] Partiendo de aquí, los historiadores Semionov y Shulgovski han hecho un valioso aporte a la biografía política del dirigente obrero peruano con su trabajo "El papel de José Carlos Mariátegui en la creación del Partido Comunista Peruano". [Incluido en el presente volumen. E.]

Su paso de la burguesía al ala izquierda del proletariado fue determinado en gran medida por los acontecimientos de dentro y fuera del Perú. En julio de 1918 Mariátegui perteneció al grupo fundador de la revista *Nuestra Época*, la cual, según el deseo de sus iniciadores, debería ser un órgano publicitario para las masas y no para una élite literaria. Lo que unía a los autores de la revista no era de ninguna manera su adhesión al socialismo sino a la oposición —clara o no— al orden existente alimentado por las más diversas causas. Mariátegui abrió el ataque con el ensayo titulado "Tendencias malsanas: el deber del ejército y el deber del Estado", en el cual asumió una posición ejemplar para toda Latinoamérica en cuanto a la relación existente en el Perú entre el poder militar y el poder civil. Frente al creciente presupuesto militar, formuló el siguiente pensamiento: "Es una política de trabajo [...] la que hasta ahora nos ha faltado. Política de trabajo y también política de educación. Primero debemos explotar nuestro suelo y destruir nuestro analfabetismo y luego sí tendremos dinero y soldados

[11] Arroyo Posadas, "A propósito del artículo 'El populismo en el Perú', de V. Miroshevski", *Dialéctica*, núm. 17, La Habana, 1946.

para la defensa del Perú."[12] A causa de este planteamiento fue objeto de ataques brutales por parte de oficiales del ejército, lo cual desató la furia de la opinión pública hasta tal punto que llegó a provocar el retiro del ministro de guerra. Así quedaba demostrada en forma dramática la fuerza de su pluma. *Nuestra Época* fue pronto víctima del agotamiento financiero. La siguió en 1919 *La Razón*, cuya orientación esencialmente radical transformó lentamente a Mariátegui y su grupo en un peligro para la clase dominante. Dos temas se destacaron ante todo en esta nueva revista: la reforma universitaria y la lucha de la clase obrera por los fundamentales derechos políticos y sociales.

En todos los países de América Latina, bajo el ambiente creado por la primera guerra mundial y la influencia inmediata de la revolución de octubre, se aceleró la rápida proletarización de las capas pequeñoburguesas y la radicalización política entre la generación académica. La oposición de los estudiantes se encauzó hacia la exigencia de reformas universitarias a fin de adaptar el dogmático y fosilizado sistema de enseñanza a las cambiantes condiciones sociales. El centro y punto de partida del movimiento reformista fue la Argentina. El ejemplo del espontáneo alzamiento estudiantil de Córdoba (1918), fue seguido en el Perú por los estudiantes de Cuzco y Lima, cuya entrada en escena estuvo señalada simultáneamente por la formación de una conciencia nacional orientada en un sentido eminentemente antimperialista, a pesar de que el movimiento peruano no tenía aquel programa socialista claramente delineado en que se fundaban los acontecimientos sucedidos paralelamente en la Argentina.[13]

A pesar de que Mariátegui con orgullo de autodidacta se calificaba de "antiuniversitario", hizo de *La Razón* el portavoz reformista de la Universidad de San Marcos. Para él la reforma universitaria no era sólo un problema de naturaleza política y pedagógica, sino, en primer lugar, un problema social y económico, cuya solución consecuente dependía de la transformación total del orden social. Y veía las condiciones de una transformación futura en el crecimiento constante de la lucha de la clase obrera. De acuerdo con el atraso semifeudal del país, el número de obreros era pequeño en el Perú. Todavía hacia la mitad de la década del 20 había solamente 58 000 obreros fabriles, a los que se agregaban 28 000 mineros. En cierto grado, sin embargo, había una superación cuantitativa en razón de la concentración obrera en pocos centros de producción territorialmente unidos. Principios de organización faltaron casi por completo hasta la primera guerra

[12] Transcrito por María Wiesse, *op. cit.*, p. 31.

[13] En una declaración publicada en *Sagitario* (núm. 2, 1925) de La Plata, se lee: "1) El problema educacional no es sino una fase del problema social, pero ello no puede ser solucionado aisladamente. 2) La cultura de toda sociedad es la expresión ideológica de los intereses de las clases dominantes. La cultura de la sociedad actual es, por lo tanto, la expresión ideológica de los intereses de la clase capitalista. 3) La última guerra imperialista, rompiendo el equilibrio de la economía burguesa, ha puesto en crisis su cultura correlativa. 4) Esta crisis sólo puede superarse con el advenimiento de una cultura socialista." Citado en José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 130.

mundial. Solamente la Confederación de Artesanos Unión Universal surgida en 1884, comprendía a parte de los artesanos.[41]

El proletariado alcanzó una primera victoria en 1917 con la reglamentación legal del trabajo de las mujeres y los niños. La reivindicación de la jornada de ocho horas ocupó el motivo central de las grandes luchas de 1918-1919 bajo la dirección de Gutarra, Fonquén y Barba. La culminación de los combates de clase fue alcanzada por la huelga general de ocho días en mayo de 1919. Mariátegui defendió los intereses de la clase obrera con la misma consecuencia con que había asumido la defensa de la reforma universitaria. En julio más de 3 000 trabajadores desfilaron ante la redacción de *La Razón* en señal de gratitud por la defensa de los intereses proletarios hecha por la revista. La multitud reunida exigió oír a Mariátegui. Su discurso del 8 de julio de 1919 fue —según comenta Wiesse— la expresión "del lazo que desde ese momento lo uniría con sus hermanos, los obreros y trabajadores". Mariátegui fijó la impresión inextinguible que grabaron en él aquellos acontecimientos en la frase: "Descubrí que yo no estaba solo, que mis deseos expresaban los intereses de mi clase, de la clase obrera."

A Mariátegui se le prohibió temporalmente permanecer activo en su patria. Leguía, quien ya había sido presidente y que por medio de un golpe de estado se había adueñado nuevamente del poder en 1919, lo obligó lo mismo que a otros representantes de la oposición a permanecer forzosamente "haciendo estudios" en el extranjero. Durante más de tres años estuvo en Europa (hasta el verano de 1923) recorriendo Italia, Francia, Alemania, Austria y otros países. En todas partes aspiró el cálido hálito de la gran revolución dirigida por Lenin, convenciéndose, por sus propios ojos, de la crisis profunda del sistema imperialista. En Italia, donde "desposara una mujer y algunas ideas" —como dice en sus *Apuntes autobiográficos*—, perteneció al grupo de participantes de la conferencia de Livorno. Allí un conjunto de emigrantes peruanos fundaron el Partido Comunista. Su permanencia posterior en Francia y Alemania le ofreció la experiencia directa de las luchas del proletariado y el encuentro personal con representantes de la intelectualidad revolucionaria como Barbusse, Romain Rolland, Anatole France y Gorki.[15]

La profunda significación de los años de viaje y aprendizaje político en Roma, París, Berlín y otras ciudades europeas radica en que las confusas y más bien intuitivas concepciones de Mariátegui sobre el socialismo ganaron finalmente forma científica. La experiencia de Europa, la riqueza ideológica allí lograda, lo transformaron de abogado de los trabajadores en líder proletario. "Mis artículos de aquel tiempo —dice en *Apuntes autobiográficos*— señalan las estaciones de mi orientación socialista."

Si observamos los siete años de actuación de Mariátegui a partir de su regreso al Perú hasta su prematura muerte, encontraremos algunos rasgos fundamentales que determinan su acción en la última y más fructífera fase de su vida. Particularmente, el reconocimiento de que la liberación nacional

[14] Moisés Poblete Troncoso y B. Burnett, *La raíz del movimiento obrero en Latinoamérica,* Nueva York, 1960, p. 89.

y social del Perú debe ser una tarea del proletariado, a la cual Mariátegui le consagró total energía, ligando el movimiento obrero al socialismo científico.

Mariátegui transmitió el tesoro de experiencias ganadas en Europa en un ciclo de conferencias dictadas durante varios meses en la Universidad Popular González Prada.[16] El muy interesante conjunto de temas, el cual atrajo un número siempre creciente de participantes, comprendió conferencias sobre el fracaso de la II Internacional, las revoluciones en Rusia, Alemania y Hungría, problemas de la crisis revolucionaria de posguerra, el internacionalismo proletario y el movimiento de liberación anticolonial.

Mariátegui esbozó en forma plástica los objetivos fijados, en la introducción de una conferencia titulada "La crisis mundial y el proletariado peruano", en la cual dijo: "En esta gran crisis contemporánea el proletariado no es un espectador. Es un actor. Se va a resolver en ella la suerte del proletariado mundial. De ella va a surgir, según todas las probabilidades y según todas las previsiones, la civilización proletaria, la civilización socialista, destinada a suceder a la declinante, a la decadente, a la moribunda civilización capitalista, individualista y burguesa. El proletariado necesita ahora como nunca conocer lo que pasa en el mundo. En la crisis europea se está jugando el destino de todos los trabajadores del mundo. El desarrollo de la crisis debe interesar, pues, por igual, a los trabajadores del Perú como a los trabajadores del Extremo Oriente. La crisis tiene como teatro principal a Europa, pero es la crisis de las instituciones de la civilización occidental [...] Un período de reacción en Europa será también un período de reacción en América [...] Y si el proletariado en general tiene necesidad de enterarse de los grandes aspectos de la crisis mundial, esta necesidad es aun mayor en aquella parte del proletariado [...], que constituye su vanguardia [...] Yo, sobre todo, dedico mis disertaciones a esta vanguardia del proletariado peruano."[17]

Teniendo en cuenta los ejemplos de Alemania y Hungría, Mariátegui enseñó a sus oyentes a no perder la confianza en la victoria del movimiento proletario, a pesar de las derrotas y reveses momentáneos sufridos en algunos frentes de la lucha de clases. Estaba profundamente convencido de que el socialismo científico triunfaría también en la patria de Marx y de Engels: "La revolución alemana —escribe en el citado trabajo— no se ha agotado, porque una revolución no se agota en meses ni en años; pero tampoco ha abortado. La revolución alemana se ha iniciado únicamente... Un período de reacción burguesa es un período de contraofensiva burguesa pero no de derrota definitiva del proletariado."

[15] Véase José Carlos Mariátegui, "La revolución y la inteligencia", *Obras completas*, t. I, pp. 152*ss*.

[16] El ciclo de conferencias de Mariátegui en este establecimiento educacional, hito importante en la lucha por la reforma universitaria, duró de junio de 1923 a enero de 1924.

[17] Véase José Carlos Mariátegui, "La crisis mundial y el proletariado peruano", *Obras completas*, t. VIII, pp. 15*ss*. Mariátegui no comprendió todavía entonces el concepto de vanguardia en el sentido de un partido luchador político e ideológicamente cohesionado, sino como "el proletariado socialista, laborista, sindicalista o libertario".

Mariátegui veía en el fascismo —cuyo origen y carácter de clase investigó en Italia— el intento supremo de la burguesía por mantener el dominio imperialista. Con mucha mayor agudeza que gran número de sus contemporáneos, reconoció que el fascismo, a pesar de su origen italiano, no significa un fenómeno nacional italiano sino un fenómeno imperialista general. Por eso ya en agosto de 1923, en una conferencia sobre "La actualidad política alemana", llamó la atención sobre las maquinaciones de Hitler, que entonces se circunscribían solamente a Baviera. Definiendo el fascismo, Mariátegui dijo: "Todos los elementos reaccionarios, todos los elementos conservadores más ansiosos de un capitán resuelto a combatir contra la revolución que de un político inclinado a pactar con ella, se enrolan y concentran en los rangos del fascismo... El fascismo ha crecido y ha vencido no como movimiento d'annunziano sino como movimiento reaccionario; no como interés superior a la lucha de clases sino como el interés de una de las clases beligerantes."[18]

Pero no se limitó, sin embargo, a comunicar al proletariado peruano la impresión convivida de la lucha de clases europea. Sus esfuerzos en pro de la divulgación del socialismo científico se fundieron inseparablemente con la crítica consecuente a todos los intentos de "revisar" el marxismo-leninismo y de tergiversar la obra de la revolución de octubre. La discusión comenzada con las conferencias dictadas en la Universidad Popular encontró su posterior expresión en el escrito polémico *Defensa del marxismo,* obra aparecida como refutación a las concepciones revisionistas extremas y abiertamente antimarxistas de Henri de Man, pero dirigida también al mismo tiempo contra el radicalismo de izquierda trotskista de Max Eastman.[19] La *Defensa...* de Mariátegui no es un libro sin contradicciones. Contiene sobre todo muy claramente las huellas de su simpatía por Sorel. Mas haciendo caso omiso de ciertas debilidades, encontramos expresada allí la concepción fundamental de la doctrina marxista-leninista. "Lenin —escribe Mariátegui en la *Defensa...*— aparece, incontestablemente, en nuestra época, como el restaurador más enérgico y fecundo del pensamiento marxista. La revolución rusa constituye, acéptenlo o no los reformistas, el acontecimiento dominante del socialismo contemporáneo. Es en ese acontecimiento [...] donde hay que ir a buscar la nueva etapa marxista."

En el Perú ejerció gran influencia en el proceso ideológico de clarificación la revista *Amauta,*[20] editada por Mariátegui y otros intelectuales progresistas a partir de septiembre de 1926. Su aparición constituyó un rompimiento con la tradición publicitaria del país. Con *Amauta* se realizó exi-

[18] José Carlos Mariátegui, *Obras completas,* t. I, p. 20.

[19] *Defensa...* apareció por primera vez en 1934, como trabajo póstumo, en el t. V de una primitiva edición de las *Obras completas.* Con respecto a las concepciones de Eastman —que en 1925 publicó su panfleto "Desde la muerte de Lenin"— y de de Man, ver C. Landauer, *El socialismo europeo. Historia de sus ideas y su movimiento.* Berkeley (Los Ángeles), 1959, t. II, pp. 1402*ss.*

[20] Sobre la significación y efectos de esta revista, véanse los ensayos de Jesualdo, Carrión, Sanín Cano, Vitier, Falcón y Sardón, incorporados al t. X de las *Obras completas.*

tosamente la superación de la oposición literaria amorfa de los años de guerra y de los primeros de posguerra en favor de un firme programa de acción política y social. Es casi exclusivamente gracias a la contribución de Mariátegui con sus ensayos, artículos y glosas que le dieron fisonomía, como esta revista, en poco tiempo, "jugó un gran papel —dicen Semionov y Shulgovski en su obra— en la propaganda de las ideas del marxismo entre los trabajadores y la intelectualidad no sólo del Perú sino también de los países vecinos". En sus páginas ocuparon lugar Marx y Engels, Barbusse y Romain Rolland, Gorki y Fedin, Lenin y Lunatcharski (tan apreciado éste por Mariátegui): "En *Amauta* —cita Wiesse— la fe socialista lanza su canto vibrante de esperanza que llega al taller, al campo, a la fábrica, a la mina, despertando inquietudes, respondiendo a muchas interrogaciones."

Teniendo en cuenta el eco y la autoridad internacionales que había ganado la revista, la dictadura de Leguía fraguó el fantasma de un "complot comunista" a fin de tener el pretexto necesario para prohibir su publicación y para detener y vigilar policialmente a los "sospechosos". A pesar de todas las maniobras policiacas, Mariátegui logró mantener la continuidad de existencia de *Amauta*. A la prohibición temporal reaccionó con la publicación de la revista *Labor*, "en torno a la cual —comentan Semionov y Shulgovski— se formaron nuevos cuadros del movimiento obrero" con cuya ayuda Mariátegui influyó, sobre todo, en el surgimiento de un movimiento sindical revolucionario. En 1928 se constituyó un comité unificado de organización del cual surgió un año después la muy influyente Confederación General de Trabajadores del Perú.

Paralelamente crecieron las condiciones para la construcción de un partido obrero revolucionario. Las primeras células marxistas firmemente organizadas aparecieron en febrero de 1927 en el Cuzco. A éstas les siguió el círculo estudiantil Vanguardia, de la Universidad de Lima, con el cual Mariátegui tenía estrecho contacto. En la más profunda clandestinidad, en septiembre de 1928, tuvo lugar finalmente la fundación de un nuevo grupo, que el 7 de octubre de 1928 recibió el nombre de Partido Socialista. José Carlos Mariátegui fue la cabeza dirigente y el secretario general de esta organización, que poco después cambió su nombre por el de Partido Comunista del Perú. Él fue quien redactó su programa, el cual acogió inequívocamente la posición de la Tercera Internacional. "La práctica del socialismo marxista en nuestro tiempo —escribe Mariátegui— es la práctica del marxismo-leninismo. El marxismo-leninismo constituye el método revolucionario en la etapa del imperialismo y del monopolio. El Partido Socialista Peruano lo adopta como su método de lucha."

De la participación destacada de Mariátegui en la fundación del Partido Comunista se derivan consecuencias políticas e ideológicas decisivas, cuya influencia no se limitó exclusivamente al Perú. La posición doctrinaria y política marxista de Mariátegui unió el último anillo de la cadena de un desarrollo que culminó finalmente en el rompimiento con Haya de la Torre. Esta contradicción expuesta por Mariátegui en su famosa carta del 15 de abril de 1928 y ante el Comité Central del Partido Socialista en su pleno del 1 al 4 de marzo de 1930, no se fundó en una antipatía personal hacia su

compañero de otrora, sino que fue expresión del carácter irreconciliable del marxismo revolucionario representado por Mariátegui y las teorías seudomarxistas de Haya de la Torre, mediante las cuales el fundador del APRA buscaba motivar las aspiraciones de la pequeña burguesía a la hegemonía política. La importancia de la crítica del aprismo hecha por Mariátegui radica no sólo en haber desmenuzado el conjunto de problemas decisivos —incluyendo el del "partido policlasista", carta que jugaría más tarde Haya de la Torre contra el movimiento del Frente Popular—, sino también por la oportunidad de la discusión: el aprismo sustentó hasta 1927-1928 un programa que en sus puntos esenciales era antifeudal y antimperialista; Haya de la Torre no había descubierto aún su "desarrollo ulterior del marxismo" en la forma de la teoría del "espacio-tiempo" producto de sus lecturas de Einstein, y conociendo Mariátegui bastante de cerca la estructura y génesis del APRA, fundado en 1924, pudo ya al final de la década del 20 prever las tendencias negativas del desarrollo del aprismo desde la segunda guerra mundial.

La influencia precursora del desarrollo del pensamiento marxista en el Perú alcanzó su coronación con la publicación en 1928 de los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* (*Obras completas*, 1959, t. II). Esta obra llegó a ser en el Perú libro de libros, y nada ha perdido de su fuerza de atracción y convicción. Jorge del Prado considera que los *7 Ensayos...* constituyen "el verdadero descubrimiento del Perú, pues sólo a través de ellos, y desde que ellos aparecieron, se comenzó a conocer en toda su profundidad, tanto en el extranjero como en nuestro país, la situación económica, jurídica y social de nuestras masas indígenas y campesinas, de sus necesidades más apremiantes, del estado económico y del desarrollo cultural de nuestro pueblo..."[22]

Los *7 Ensayos...* constituyen temáticamente el contrapunto con respecto a *La escena contemporánea* y a la *Historia de la crisis mundial* (*Obras completas*, 1959, tomos I y VIII, respectivamente), en las cuales Mariátegui había elaborado sus impresiones europeas. En su orientación hacia la "investigación de la realidad nacional aplicando el método marxista" —según señala en sus *Apuntes autobiográficos*—, se observa no sólo un cambio en el objeto. Allí se consuma el tránsito de la difusión propagandista de las ideas del socialismo científico y de la transmisión de experiencias europeas, a la aplicación del marxismo-leninismo a las relaciones concretas existentes en el Perú, mostrándonos el camino y la meta de la emancipación social. Mariátegui tenía una

[21] Véase Manuel Vázquez Días, "Balance del aprismo", *Combate*, núm. 11, Costa Rica, julio-agosto de 1960, pp. 28*ss*. Entre los puntos principales del programa aprista inicial figuraban la lucha contra el imperialismo, la unidad política de Latinoamérica, la nacionalización del suelo y la industria, la internacionalización del Canal de Panamá, la solidaridad con todos los pueblos del mundo. Para una crítica marxista de este proceso, véase H. J. Loayza Guerra, *De las catacumbas apristas al terror nazifascista*, Arequipa, 1960, pp. 33*ss*.

[22] Citado por Jesualdo. Ver José Carlos Mariátegui, *Obras completas*, t. X, p. 73.

concepción muy clara sobre la ansiada meta: "'Hispanoamérica, Latinoamérica, como se prefiera, no encontrará su unidad en el orden burgués. Este orden nos divide, forzosamente, en pequeños nacionalismos. Los únicos que trabajamos por la comunidad de estos pueblos, somos, en verdad, los socialistas, los revolucionarios [...] El porvenir de la América Latina es socialista."[23] Por ello escribió los *7 Ensayos...* como "contribución a la crítica socialista de los problemas y de la historia del Perú [...] Mis juicios se nutren de mis ideales, de mis sentimientos. Tengo una declarada y enérgica ambición: la de concurrir a la creación del socialismo peruano". Esa adhesión al "socialismo peruano" y su afirmación, en la misma obra: "Creo que no hay salvación para Indoamérica sin la ciencia y el pensamiento europeo u occidentales", fueron objeto posteriormente de malentendidos y de tergiversaciones que dieron origen a críticas injustas. Una de éstas lo señalaba como amigo del europeísmo, el cual contradice las características nacionales e históricas del Perú. Otros llegaron a decir que Mariátegui, al sobrevalorar el elemento peruano natural, alimentaba un nacionalismo romántico pequeñoburgués. Pero a la luz del análisis exacto de las concepciones y de los escritos de Mariátegui, ambas críticas resultan injustas.

Es sabido que Mariátegui, comparándose con Sarmiento, se calificaba de "europeizante", pero él no entendía la orientación hacia Europa como una necesidad estéril de suplir la falta de experiencia con la decadente civilización capitalista-burguesa. Le interesaba mucho más abrir los ojos de la clase obrera peruana y de todas las fuerzas progresistas para que su lucha llegara a ser parte importante de la renovación proletaria socialista. De ahí que no hubiera contemplado nunca el marxismo como "mercancía europea de exportación". Él veía en la concepción del proletariado una teoría universal: "Naturalmente —apuntan Semionov y Shulgovski—, el socialismo no es una doctrina indoamericana. Esto no lo es ni lo pueden ser ninguna de las modernas doctrinas o sistemas. A pesar de que el socialismo, de la misma manera que el capitalismo, surgió en Europa, no es, sin embargo, un producto único y exclusivamente europeo. Representa un movimiento mundial [...]" Como lo revelara el conflicto con Haya de la Torre, para Mariátegui el empleo del método marxista fue siempre un proceso creador que tenía en cuenta las condiciones reales y no una transmisión esquemática de fórmulas dogmáticas. "Nosotros no queremos en manera alguna —afirmaba— que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que darle vida con nuestra propia realidad [...]"

Mariátegui examinó la realidad peruana en sus *7 Ensayos...* con el siempre viviente método dialéctico. La diversidad de problemas allí comprendidos constituyen un panorama vertical desde la base hasta la superestructura: esquema de la evolución económica, el problema del indio, el de la tierra, el proceso de la instrucción pública, el factro religioso, regionalismo y centralismo, el proceso de la literatura. Tal diversidad de problemas no pueden ser abarcados en el espacio muy limitado de este trabajo. Los comentarios sobre el problema agrario e indígena pertenecen indudablemente a los pasajes

[23] José Carlos Mariátegui, *Obras completas,* t. IV, p. 164.

donde con especial exactitud se refleja el rigor científico de Mariátegui, quien enseña que para Latinoamérica, particularmente para el Perú, el problema agrario (entendido como la abolición completa de las formas de explotación feudales y semifeudales de raíces todavía coloniales) constituye el problema fundamental de toda verdadera revolución. "El régimen de propiedad de la tierra —escribe en *7 Ensayos...*— determina el régimen político y administrativo de toda nación. El problema agrario —que la república no ha podido hasta ahora resolver— domina todos nuestros problemas. Sobre una economía semifeudal no pueden prosperar ni funcionar instituciones democráticas y liberales." Y agrega en la misma obra: "El problema agrario se presenta, ante todo, como el problema de la liquidación de la feudalidad en el Perú [...] Las expresiones de la feudalidad sobreviviente son dos: latifundio y servidumbre."

El análisis y la crítica del sistema gamonalista hechos por Mariátegui en el ensayo *El problema de la tierra* se pueden calificar, sin lugar a exageración, como el fundamento de una historia y sociología agraria marxistas en Latinoamérica. Comprendiendo el problema agrario, Mariátegui pudo disponer de la llave para penetrar en la esencia del problema indígena que, en países del tipo del Perú, Bolivia y México, pertenece a los elementos de mayor gravitación en la política interna.

Ya desde 1821 los indígenas, como "hijos y ciudadanos del Perú" —señala A. Lipschutz en *La comunidad indígena en América y en Chile*—, poseían desde el punto de vista formal la igualdad de derechos de los nacionales. Pero su situación económica y política real permaneció inmodificable, como propiedad feudal criolla tal como lo había sido durante la colonia, lo cual se mantiene después del tiempo de la independencia. Las comunidades fueron el último escape social de los indígenas. Estos restos de la posesión común campesina de la tierra retardaron el proceso de expropiación pero sin que lo pudieran detener a la larga. A la inferioridad económica de los campesinos indígenas se agregaba su atraso político y cultural. Hubo que esperar hasta las vísperas y los años de la primera guerra mundial —animados por la revolución mexicana— para que los intentos de emancipación del indio adquirieran forma firme. En esto influyó precursoramente la Asociación Pro-Indígena. Un éxito parcial constituyó la ley de protección de las comunidades promulgada en 1919, la cual fue acogida en la Constitución de 1920. "La ley existió prácticamente sólo sobre el papel —dicen Efimov y Tokarev en *Los pueblos de América*— y la lucha del campesinado indígena tuvo que proseguir." Durante los años revolucionarios de la crisis de posguerra ganaron intensidad continua el movimiento indígena y la lucha de liberación de los campesinos. Etapas principales de ese desarrollo fueron la fundación del Comité prodefensa de los derechos de los indígenas de Tahuantinsuyo, los levantamientos de 1922-1923, la creación de una Regional del Trabajo de los Indios y el grupo cuzqueño Renacimiento. La revista *Amauta* de Mariátegui perteneció también al ala radical del indigenismo.

Mariátegui demostró en los *7 Ensayos...* que el problema indígena no es un problema de razas sino de clase, el cual no puede ser solucionado

aislándolo del problema agrario. El problema indígena no podrá ser resuelto por los medios insuficientes de los movimientos filantrópicos reformistas. "Todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o eluden a éste como problema económico-social, son otros tantos estériles ejercicios teóricos —y a veces sólo verbales— condenados a un absoluto descrédito. La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o de construcción de carreteras, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los gamonales [...] El nuevo planteamiento consiste en buscar el problema indígena en el problema de la tierra."[24] Partiendo de aquí, Mariátegui se decidió por la defensa y fortalecimiento de las comunidades indígenas, pues veía en esta institución un elemento que facilitaría y aceleraría el tránsito del Perú a un orden social socialista. Esto no significaba un retroceso al populismo ni una idealización anacrónica de las formas sociales precolombinas. Todo lo contrario. Con este planteamiento daba un ejemplo magistral sobre el verdadero empleo creador del marxismo-leninismo a las relaciones del Perú.

Fiel a su enunciado de que "las generaciones constructoras sienten el pasado como una raíz, como una causa y jamás como un programa", Mariátegui no se limitó *sólo* a la comprobación de lo existente sino que extendió su mirada a las únicas fuerzas de clase que garantizan una solución consecuente del problema agrario: el proletariado en alianza con los campesinos indígenas revolucionarios y trabajadores agrarios.

Por otra parte, Mariátegui llegó a la conclusión de que la burguesía peruana era incapaz de llevar a término bajo su dirección las tareas de la revolución democraticoburguesa. Indagando la línea del fracaso político de la burguesía, retrocedió hasta la época del movimiento de independencia contra España, el cual, al permanecer como revolución burguesa incompleta, preparó el terreno para la posterior deformación de los elementos de desarrollo capitalista.[25] "Pero en el Perú no hemos tenido en cien años de república una verdadera clase burguesa, una verdadera clase capitalista —escribió. La antigua clase feudal —camuflada o disfrazada de burguesía republicana— ha conservado sus posiciones. La política de desamortización de la propiedad agraria iniciada por la revolución de la independencia —como una consecuencia lógica de su ideología—, no condujo al desenvolvimiento de la pequeña propiedad. La vieja clase terrateniente no había perdido su predominio."

Partiendo de esta tesis, Mariátegui polemizó contra las vanas esperanzas en una "hora de la burguesía" en América Central y del Sur: "La "revolución latinoamericana —dijo— será sólo una de las fases, de las etapas de la

[24] *Ibid.*, t. II, pp. 29 y 40.

[25] Manfred Kossok, "Revolución y burguesía en América Latina. Sobre el carácter del movimiento de independencia latinoamericana de 1810-1826", *En torno a la historia del colonialismo y la liberación nacional*, separata de la revista *Para la ciencia histórica*, año IX, Berlín, 1961.

revolución mundial. Será una revolución socialista en el verdadero sentido de la palabra." Visiblemente bajo el influjo de la discusión con el aprismo, pero también basado en ciertas experiencias con los desterrados izquierdistas en Francia,[26] dirigió su crítica repetidas veces contra la "demagogia" y el "éxtasis nacionalista" de la pequeña burguesía, y contra la falsa tesis de realizar una revolución socialista bajo su hegemonía. En contra de esto, Mariátegui defendió decididamente el papel dirigente del proletariado y de su partido. "El Partido Socialista Peruano —así lo formuló él— es la vanguardia del proletariado, su fuerza política, cuya tarea consiste en conducir la lucha popular hacia la realización de sus ideales."

Mariátegui no pensó de ninguna manera trasladar en forma global estas ideas sobre las particularidades históricas de la burguesía en Latinoamérica —las cuales pueden ordenarse en sus aspectos esenciales a través de la actual discusión en torno al papel de la burguesía nacional en la lucha de liberación—,[27] a otros acontecimientos sucedidos en Asia o en África. Esto se puede comprobar claramente por las declaraciones sobre la emancipación de los países afroasiáticos y por la posición frente a la política de la Tercera Internacional en el problema colonial. En los debates en torno al problema de si el proletariado internacional únicamente debería apoyar movimientos de carácter socialista, sostuvo: "Los socialistas empiezan a comprender que la revolución social no debe ser una revolución europea, sino una revolución mundial [...] La Tercera Internacional estimula y fomenta la insurrección de los pueblos de Oriente, aunque esta insurrección carezca de un carácter proletario y de clase, y sea, antes bien, una insurrección nacionalista. Muchos socialistas han polemizado, precisamente por esta cuestión colonial, con la Tercera Internacional. Sin comprender el carácter decisivo que tiene para la revolución social la emancipación de las colonias del dominio capitalista, esos socialistas han objetado a la Tercera Internacional la cooperación que este organismo presta a la emancipación política de las colonias."[28] Mariátegui atacó a la oposición "llena de los viejos prejuicios occidentales" en la cual revisionismo y trotskismo se daban la mano. "Existen, en otras palabras —agrega en ese mismo trabajo—, las condiciones históricas, los elementos políticos necesarios para que el Oriente resurja, para que el Oriente se independice, para que el Oriente se libere."

Hasta el fin de su vida, Mariátegui guardó consigo, al lado de las ideas de liberación de la clase obrera y de su país, las ideas de liberación para

[26] En *Defensa del marxismo* Mariátegui critica al tipo de intelectuales que "se adhieren abstractamente a la revolución pero se detienen ante la revolución concreta. Repudian a la burguesía pero no se deciden a marchar al lado del proletariado. En el fondo de su actitud se oculta un desesperado egocentrismo. Los intelectuales querrían sustituir al marxismo, demasiado técnico para unos, demasiado materialista para otros, con una teoría propia", p. 102.

[27] Rodney Arismendy, "Acerca del papel de la burguesía nacional en la lucha antimperialista", *Hora del hombre*, núm. 2, 1960; Manfred Kossok, "Posición de las clases y movimiento de liberación en América Latina", separata II de *Política exterior alemana*, Berlín, 1961, pp. 72*ss.*

[28] José Carlos Mariátegui, *Obras completas*, t. VIII, p. 144.

todos los pueblos. Perseguido desde hacía tiempo por la sombra de la muerte, completó su destino histórico el 16 de abril de 1930. El fallecimiento del gran peruano y revolucionario proletario obligó a sus mismos adversarios del campo de la reacción a guardar respetuoso silencio. El día del entierro, la venerable arquitectura colonial de Lima se sumió en el rojo resplandeciente del movimiento obrero. A los acordes de *La Internacional,* numerosos obreros cargaron de hombro en hombro el ataúd con los restos mortales de Mariátegui. Así honraban al hombre que con la luz del socialismo científico les había transmitido la conciencia de su fuerza y de su misión histórica.

(Redactado originariamente en alemán, fue traducido al español y publicado por diversas revistas latinoamericanas. En volumen aparte, lo editó en 1967 la Compañía de impresiones y publicidad, de Lima, Perú.)

ANTONIO MELIS

MARIÁTEGUI, EL PRIMER MARXISTA DE AMÉRICA

I. En los últimos años, el hecho de que en la historiografía se siga conservando un enfoque más o menos rígidamente eurocentrista se ha denunciado con frecuencia cada vez mayor, sobre todo bajo el impulso de los estudios etnológicos y antropológicos, que revelan la falta de fundamento y la mistificación "ideológica" que están en la base de este enfoque. Dos obras recientemente traducidas al italiano, muy distintas por su orientación y por el sustrato cultural que reflejan, demuestran la fecundidad de los intentos por responder a esas demandas críticas: la *Historia universal* de la Academia de Ciencias de la URSS[1] y *El mundo actual*, de Fernand Braudel.[2]

Pero estas consideraciones deben extenderse, lamentablemente, a la historiografía del movimiento obrero, el cual, sobre todo en Italia, siguió ignorando los desarrollos revolucionarios de los países extraeuropeos, por lo menos hasta que la aparición decidida y perentoria de las masas del "tercer mundo" entre los protagonistas de la historia mundial impuso una rectificación apresurada y desprovista de sólidos apoyos críticos y documentación. Hay que añadir que la América Latina ha sido, entre las áreas extraeuropeas, la más olvidada también por esta afanosa carrera en pos de las sugestiones de la crónica: salvo pocos ensayos apreciables,[3] motivados por la actualidad política, todavía no se ha intentado un trabajo de excavación sistemática en las raíces históricas, económicas y sociales de la situación del continente sudamericano.

Falta, para entendernos, algo que corresponda para esta zona, al importante trabajo de Enrica Collotti Pischel sobre el último siglo de historia china.[4]

Sólo dentro de este contexto se puede comprender el largo silencio acerca de una figura excepcional como la de José Carlos Mariátegui, tal vez el mayor intelectual latinoamericano de nuestro siglo, sobre todo si se piensa que su

[1] *Storia universale*, Academia de Ciencias de la URSS, Milán, Edizioni del Calendario del Popolo, 1965, t. I.

[2] Ferdinand Braudel, *Il mondo attuale*, Turín, Einaudi, t. 2. [Hay ed. esp.]

[3] Recuerdo en particular la asidua y seria documentación ofrecida por Sergio de Santis en *Problemi del socialismo, Mondo Nuovo, Revue Internationale du socialisme, Nuovi Argomenti*, etc. El mismo autor nos ha dado una valiosa contribución de carácter más propiamente historiográfico con "Notas sobre el Partido Comunista Cubano desde su nacimiento hasta la revolución castrista (1925 a 1958)", *Revista Storica del Socialismo*, IX, núm. 28, mayo-agosto, pp. 182-209.

[4] Enrica Collotti Pischel, *Le origini ideologiche della rivoluziones cinese*, Turín, Einaudi, 1958.

formación está ligada de modo decisivo, como veremos, a un período crucial de la historia nacional de Italia: el de la primera posguerra, la fundación del Partido Comunista italiano, el advenimiento del régimen fascista.

II. Para comprender en todo su significado el itinerario político e ideológico de Mariátegui es necesario recorrer, aunque sea someramente, las etapas fundamentales del desarrollo del movimiento revolucionario peruano después de la Independencia. Las implicaciones económicas y sociales de la emancipación de la dominación colonial española son sintetizadas eficazmente por Mariátegui cuando afirma que "mientras la Conquista engendra totalmente el proceso de formación de nuestra economía colonial, la Independencia está dominada y determinada por este proceso".[5] O sea, la gran propiedad de tierras había seguido representando la fuerza política dominante, favoreciendo el fenómeno del caudillismo y la permanencia de estructuras autoritarias, que contrastaban con los enunciados liberales de la constitución.

Todo el siglo XIX está caracterizado por golpes de estado militares, que hacen considerar como excepcionales los breves períodos de gobierno civil. La culminación catastrófica del militarismo peruano es la trágica derrota en la guerra contra Chile (1879-1884) y la consiguiente pérdida de los yacimientos de guano y salitre.

La explotación de estos grandes recursos naturales, que hubiera permitido a la estructura económica del país cumplir un salto cualitativo, había sido abandonada, por lo demás, en manos de particulares y especialmente de capitalistas ingleses, favorecidos por la facilidad con que podían apropiarse de estos productos que, por encontrarse prácticamente en la costa, no requerían siquiera aquellas infraestructuras elementales necesarias para el transporte de los minerales preciosos, del carbón y del cobre.[6]

No se había formado, pues, una clase dirigente fuerte, ya que los grupos que se habían creado con la explotación del guano y del salitre habían quedado sólidamente vinculados a los viejos núcleos feudales. El liberalismo peruano había reflejado en su desarrollo esta situación de atraso. Una figura como la de Flora Tristán (1803-1844), que mereció ser recordada por Marx y Engels,[7] representa una personalidad excepcional, desprovista en su patria de un ambiente político y cultural adecuado y ligada más bien a los desarrollos del socialismo utópico francés.

Era casi inevitable que, en una situación precapitalista como la peruana, la difusión de las ideas socialistas europeas[8] adquiriera un matiz netamente anarquista, más bacuninista y proudhoniano que marxista. Esto se pone de

[5] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Biblioteca Amauta, 1965, 10ª ed., p. 12. Todas las citas del presente texto son tomadas de la edición peruana, que reúne las obras completas del autor en veinte tomos.

[6] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 16.

[7] Carlos Marx, Federico Engels, *La sagrada familia.*

[8] Véase Carlos M. Rama, *L'Amérique Latine. Mouvements ouvrièrs et socialistes*, París, Les Editions ouvrières, 1959.

manifiesto sobre todo en la mayor figura del pensador político producida por el Perú antes de Mariátegui, o sea, en Manuel González Prada (1848-1918); en ella encontramos sintetizados los rasgos del movimiento progresista y democrático que constituyó el sustrato del que Mariátegui se alimentó antes de su viraje en sentido marxista.

La personalidad de González Prada escapa a una definición en términos exclusivamente políticos y presenta un notable interés en el plano literario, como iniciador de aquel profundo movimiento de renovación de la tradición poética del siglo XIX que tomó el nombre de modernismo,[9] de modo que se coloca en una compleja relación de coincidencia-divergencia con respecto a la generación española de 1898.[10] Aparte de los aspectos más propiamente técnico-formales, su obra renovadora se manifestó sobre todo en un vigoroso llamado acerca de la necesidad de una literatura peruana independiente, que no imitara de modo servil los modelos extranjeros.

Es interesante recordar brevemente estas características de la figura de González Prada porque en ellas encontramos el típico reverso de tantos pensadores políticos hispanoamericanos, presente, por lo demás, en el propio Mariátegui. En este aspecto peculiar de la situación latinoamericana, que en gran medida sigue vigente aún en nuestros días, no se puede ver, desde luego, un feliz advenimiento de los "filósofos" al frente del estado, sino más bien el reflejo ulterior de una situación sociopolítica atrasada, carente de aquellas articulaciones y mediaciones entre el mundo político y el mundo cultural (o mejor dicho, el mundo literario) que caracterizan las sociedades más desarrolladas: una situación, por consiguiente, caracterizada por una centralización anormal de las funciones, en la que la política tiende a matizarse del diletantismo y la literatura se vuelca en la retórica.

Pero González Prada reacciona precisamente contra esta condición, ignorando la solidaridad ceremoniosa de la secta de los literatos, y lanzando en el Perú reaccionario y provinciano de fines del siglo XIX el grito de batalla radical: "¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra!" Es precisamente su radicalismo anticlerical lo que constituye el rasgo más llamativo de su pensamiento político. Profundamente influido por el positivismo y por Renan, a quien había tenido la oportunidad de escuchar durante su estancia en Europa, González Prada concentra su batalla más que en la polémica ideológica, que sin embargo está muy presente en sus páginas, en la precisa denuncia de la connivencia entre el clero peruano y la opresión de las clases dominantes.

Pero el intento de elaborar un razonamiento político más articulado choca contra los límites moralistas de la actitud de González Prada, quien une la denuncia del militarismo, del clericalismo de la inepta aristocracia, a manifestaciones de desprecio tan apasionado como estéril por el servilismo de las clases populares, sin comprender el ingenuo iluminismo y voluntarismo que

[9] Véase Max Henríquez Ureña, *Breve historia del modernismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1962, 2ª ed., pp. 333-335.

[10] Véase Guillermo Díaz Plaja, *Modernismo frente a Noventa y ocho*, Madrid, 1951.

está en la base de su enfoque. Los intentos de emprender una acción amplia a favor de la clase obrera, que en los inicios del siglo XX se acompañan a las lecturas de los textos mayores del debate socialista europeo, no alcanzan resultados concretos y es más bien el anarquismo lo que domina en sus obras de los últimos años, reiterando la innata desconfianza y hostilidad hacia toda forma de estatalismo, más o menos encubierto, que reñía con su formación típicamente individualista.

En sustancia, nos encontramos ante una gran figura de intelectual radical-burgués, que prepara el terreno a la síntesis superior de Mariátegui.[11] Esta continuidad es evidente sobre todo en la contribución más importante de González Prada al desarrollo del pensamiento político peruano: la consideración del problema del indio. Gracias a él, este nudo crucial para la estrategia del movimiento democrático de los países andinos se encara por vez primera fuera de los pretextos literarios o del sentimentalismo demagógico. Se denuncia con energía la política de explotación y de opresión mantenida por los propios gobiernos republicanos contra los indios, aunque falta aquella vinculación precisa de la cuestión indígena con el problema de la reforma agraria, que constituyó el gran mérito histórico de Mariátegui. Alrededor de González Prada nace un movimiento intelectual que encuentra su expresión más divulgada en la novela social de Clorinda Matto de Turner, *Aves sin nido,* novela que en 1889 representó algo parecido a una *Cabaña del tío Tom* peruana, pero sin el sentimentalismo quejumbroso de la de Beecher Stowe.[12]

Esta atmósfera política y cultural, profundamente influida por la personalidad de González Prada, Mariátegui la absorbe en el primer período de su formación. De ella se desprende a través del encuentro con aquella experiencia marxista que para González Prada no pasó de ser un hecho colateral.

III. José Carlos Mariátegui nace en Mosquegua, en el sur del Perú, el 14 de junio de 1894.[13] Ya en su infancia, atormentado por una grave enfermedad que lo deja lisiado, inicia sus interminables lecturas, durante su larga convalecencia. En esta primerísima fase, sus intereses son todavía exclusivamente literarios. Después de la muerte de su padre, se acerca al mundo de la prensa, entra con funciones humildes en el diario de Lima *La Prensa.* Sus primeros

[11] En este sentido, es aceptable la proposición de una línea González Prada-Mariátegui formulada por Eugenio Chang-Rodríguez en *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre,* México, De Andrea, 1957. Pero el autor añade arbitrariamente a estos dos nombres el de Haya de la Torre, al que considera como la síntesis de Prada y Mariátegui y hace con su obra una abierta apología del APRA y de Haya.

[12] Véase Giuseppe Bellini, *La protesta nel romanzo ispanoamericano del Novecento,* Milán-Varese, Cisalpino, 1957, cap. I.

[13] Esta reconstrucción de las etapas principales de la vida de Mariátegui se basa sobre todo en el excedente trabajo de Guillermo Rouillon, *Biobibliografía de José Carlos Mariátegui,* Lima, Universidad nacional Mayor de San Marcos, 1963, que representa la fuente más atendible y más al día. Rouillon ha rectificado, entre otras cosas, los datos acerca del nacimiento del autor (que aparecían como en Lima, 1895).

trabajos como reportero son contemporáneos a su producción literaria del período de aprendizaje: poemas dramáticos, sonetos, poesías líricas varias. Luego pasa al diario *El Tiempo* como reportero parlamentario, y su entrada en la vida política le vale una agresión por parte de un grupo de militares. Llegamos así al año 1918, un año central en la biografía de Mariátegui, que empieza a configurar en términos socialistas su posición política, participa en el Comité organizador del Partido Socialista y funda, junto con César Falcón y Félix del Valle, su primera revista: *Nuestra Época*. Un año más tarde funda *La Razón*, una publicación decididamente política que se bate por la reforma universitaria[14] y las reivindicaciones obreras, tanto que provoca una intervención del gobierno y la clausura de la revista.

Mariátegui consideraba todavía inmadura la transformación del Comité en un verdadero partido, a pesar de que las intensas luchas sociales y las huelgas de aquel año llevaron a la constitución de un Partido Socialista que, por el momento, sólo quedó en el papel. Sobre las posibilidades de incidencia efectiva de esta formación y sobre su capacidad de vincularse con la clase obrera pesaba la tradición anarcosindicalista que, aunque en Mariátegui no se reflejaba tal vez con intensidad particular,[15] representaba sin duda alguna el elemento unificador del grupo de intelectuales que había dado vida al partido.

Por una de esas decisiones que a nosotros nos parecen curiosas pero que no son insólitas en la América Latina de ayer ni de hoy, el gobierno de Leguía envió a este opositor modesto a Italia, como propagandista del Perú. Durante su viaje hacia Europa, tuvo la oportunidad de encontrarse con los dirigentes portuarios de Nueva York, en huelga.

IV. Su estancia en Europa (de 1920 a 1923), y sobre todo en Italia, marca un hito en su formación política y cultural. Conoce a Croce, a Gobetti, a Gramsci, a Nitti, a Sturzo, a D'Annunzio, a Romain Rolland, a Barbusse, a Gorki y a muchos otros hombres de estatura continental. Él mismo afirmó que en Italia desposó "una mujer[16] y algunas ideas". Como corresponsal de *El Tiempo* asiste al Congreso de Livorno y a la fundación del Partido Comu-

[14] Mariátegui dedicó a la reforma universitaria un importante análisis en sus *7 Ensayos...*, cit., pp. 105-137. La primera parte de este trabajo ha sido presentada recientemente en francés en el tomo *La réforme universitaire en Amérique Latine*, Rotterdam, Publication de la Conférence internationale des étudiants, s.a., 1959, pp. 82-89.

[15] V. G. Korionov sobrestima el influjo anarcosindicalista en Mariátegui, en *José Carlos Mariátegui, Plameni Boretz za tohschestvo idei marksizma-leniniszma u Latinskei Amerike*, Moscú Iz., Nauka, 1966, pp. 5-20.

[16] Anna Chiappe, de Siena; vive actualmente en Lima. Fue la compañera excepcional de la vida de Mariátegui, como se puede leer también en el libro de María Wiesse, *José Carlos Mariátegui. Etapas de su vida*, Lima, Biblioteca Amauta, 1959 (una biografía mediocre en su conjunto, por lo demás, por su fácil sentimentalismo y su exterioridad con respecto a los problemas centrales de la vida del autor).

nista.[17] Este episodio, que vivió con una participación directa y apasionada, ejerció un influjo imborrable sobre su elección neta y constantemente antirreformista.

Las correspondencias que Mariátegui envía a la prensa peruana desde Italia revelan un interés agudo y meditado por el tormento que el país vive en aquellos años, tanto en sus manifestaciones políticas como en sus aspectos culturales. A su regreso a la patria, reelabora y sintetiza estas impresiones en aquella "Biología del fascismo"[18] que todavía nos sorprende por la precisión con que son captadas la topología y la colocación de todos los componentes que contribuyen al advenimiento del régimen. Véase su análisis riguroso del contenido clasista del fascismo, el retrato mismo de Mussolini y de su repudio de la experiencia socialista:

"El caso de Mussolini se distingue en esto del caso de Bonomi, de Briand y otros ex socialistas. Bonomi, Briand, no se han visto nunca forzados a romper explícitamente con su origen socialista. Se han atribuido, más bien, un socialismo mínimo, un socialismo homeopático. Mussolini, en cambio, ha llegado a decir que se ruboriza de su pasado socialista como se ruboriza un hombre maduro de sus cartas de amor de adolescente. Y ha saltado del socialismo más extremo al conservadorismo más extremo. No ha atenuado, no ha reducido su socialismo; lo ha abandonado total e íntegramente. Sus rumbos económicos, por ejemplo, son adversos a una política de intervencionismo, de estatismo, de fiscalismo. No aceptan el tipo transaccional de estado capitalista y los empresarios tienden a restaurar el tipo clásico de estado recaudador y gendarme."[19]

Mariátegui subraya con vigor el componente irracionalista presente en el movimiento fascista y en su jefe, y analiza las raíces ideológicas dannunzianas del movimiento. Emerge, en este cuadro, el papel importantísimo desempeñado por la expedición de Fiume y por su ideología, el fiumanismo:

"El fiumanismo se resistía a descender del mundo astral y olímpico de su utopía al mundo contingente, precario y prosaico de la realidad. Se sentía por encima de la lucha de clases, por encima de la economía y de sus problemas. Aislado de la tierra, perdido en el éter, el fiumanismo estaba condenado a la evaporación y a la muerte. El fascismo, en cambio, tomó posición en la lucha de clases. Y, explotando la ojeriza de la clase media contra el proletariado, la encuadró en sus filas y la llevó a la batalla contra la revolución y contra el socialismo. Todos los elementos reaccionarios, todos los elementos conservadores, más ansiosos de un capitán resuelto a combatir contra la revolución que de un político inclinado a pactar con ella, se enrolaron y concentraron en los rangos del fascismo. Exteriormente, el fascismo conservó sus aires dannunzianos; pero interiormente su nuevo contenido social, su nueva estructura social, desalojaron y sofocaron la gaseosa ideología dan-

[17] Véase José Carlos Mariátegui, "El cisma socialista", *El Tiempo*, Lima, 12 de junio de 1921, p. 1, citado por Rouillon, *op. cit.*, p. 92.

[18] Contenida en el volumen *La escena contemporánea*, Lima, Biblioteca Amauta, 1959, 2ª ed., pp. 13-41.

[19] José Carlos Mariátegui, *La escena..., op. cit.*, pp. 16-17.

nunziana. El fascismo ha crecido y ha vencido no como movimiento dannunziano sino como movimiento reaccionario; no como interés superior a la lucha de clases sino como interés de una de las clases beligerantes. El fiumanismo era un fenómeno literario más que un fenómeno político [...] El fascismo necesitaba un líder listo a usar contra el proletariado socialista, el revólver, el bastón y el aceite castor. Y la poesía y el aceite castor son dos cosas inconciliables y disímiles."[20]

Mariátegui intuye los límites profundos de la experiencia aventiniana, que "por su mediocridad, no puede sacudir a las masas, no puede exaltarlas, no puede guiarlas contra el régimen fascista".[21] Sólo en los comunistas entrevé la fuerza capaz de organizar una oposición de las masas al fascismo y termina diciendo: "La batalla final no se librará, por esto, entre el fascismo y la democracia",[22] donde por democracia se entiende precisamente el demoliberalismo tradicional "con todo su escepticismo, todo su liberalismo, con todo su criticismo".[23]

Igualmente preciso es el diagnóstico que Mariátegui hace del socialismo italiano, en el que se relabora el juicio dado inmediatamente después del Congreso de Livorno en la correspondencia ya recordada, insertándolo en el contexto de una crisis europea del movimiento socialista. Es verdaderamente excepcional la capacidad de Mariátegui para captar y definir las "dos mentalidades, las dos ánimas diversas que convivían dentro del socialismo".[24] Más allá del éxito formal del ala revolucionaria en el Congreso de Boloña, subraya la importancia de aquel espíritu reformista de la burocracia de partido que había de salir a flote plenamente en el curso de la experiencia fracasada de la ocupación de las fábricas.

Interesante y acertado es su diagnóstico de las razones de la debilidad del "núcleo centrista" de Serrati, entre las cuales indica la falta de fuertes personalidades que abundan, en cambio, entre los reformistas. Sobre todo destaca la falta de un espacio político intermedio entre la decisión revolucionaria de los comunistas y la línea del ala reformista. Se desprende de todo el artículo su admiración por el nuevo Partido Comunista, de cuyo "estado mayor" Mariátegui recuerda "al ingeniero Bordiga, al abogado Terracini, al profesor Graziadei, al escritor Gramsci.[25]

En el núcleo de *L'Ordine Nuovo*, que había conocido personalmente, seguía viendo una de las fuerzas más vitales del socialismo europeo cuando, después de su regreso a la patria, oponía al "mito de la nueva generación"[26] el rigor de un razonamiento clasista que reconociera sincrónicamente, poniéndolos a prueba en los momentos históricos cruciales, cuáles eran las fuerzas

[20] *Ibid.*, pp. 19-20.
[21] *Ibid.*, p. 41.
[22] *Ibid.*
[23] *Ibid.*, p. 40.
[24] *Ibid.*, p. 137.
[25] *Ibid.*, p. 141.
[26] José Carlos Mariátegui, *Defensa del marxismo,* Lima, Biblioteca Amauta, 1964, 2ª ed., pp. 91-195.

auténticamente revolucionarias y cuáles los abstractos furores viscerales de la vanguardia juvenilista.

Se han recordado a menudo, sobre todo en la historiografía más reciente,[27] las profundas semejanzas entre la personalidad de José Carlos Mariátegui y la de Antonio Gramsci. Pero falta un estudio orgánico y documentado sobre la posibilidad de relaciones directas y de influjos entre estos dos grandes marxistas. El dato positivo que más impresiona en este sentido es su coincidencia en rechazar toda reducción positivista o sociologista del marxismo, rechazo que se expresa en la polémica, común a los dos autores, contra la tesis de Loria. No cabe duda de que la explicación más lógica de esta concordiana debe buscarse en la común fuente crociana, explícitamente indicada por Mariátegui; de todos modos, esta analogía en el uso marxista del idealismo es bastante significativa. Al analizar "la influencia de Italia en la cultura hispanoamericana",[28] Mariátegui escribe:

"Una buena parte de los falaces y simplistas conceptos, en circulación todavía en Latinoamérica sobre el materialismo histórico, se debe, por ejemplo, a las obras del señor Aquiles Loria, tenidas por muchos como una versión fidedigna de la escuela marxista, no obstante la descalificación inmediata que encontró en Alemania y la condena inapelable que, con muy fundadas razones, mereciera de Croce, quien en cambio comentó siempre con el más justo aprecio los trabajos de Antonio Labriola, menos divulgado entre nuestros estudiosos de sociología y economía."[29]

En esta fortuna inmerecida de Loria, Mariátegui veía un episodio de una condición más general de los intercambios culturales entre Italia y América Latina, que todavía actualmente está lejos de ser superada, por la cual "no siempre se ha acertado en estas preferencias, que a veces nos han impuesto autoridades equívocas, a expensas del conocimiento de autoridades auténticas".[30]

Otra concordancia singular e importante entre los dos autores, aunque en este caso está comprobada la absoluta independencia de las respectivas elaboraciones, se puede encontrar en el interés común por el fordismo y el taylorismo. La serie de artículos que Mariátegui publica en 1927 en el periódico *Variedades*[31] en torno a la temática de los Estados Unidos, y en particular sobre las tesis de Henri Ford,[32] encuentran correspondencias precisas

[27] Véase, entre otros, Robert Paris, "José Carlos Mariátegui: une bibliographie; quelques problèmes", *Annales*, XXI, núm. 1, enero-febrero de 1966, pp. 194-200; así como, entre las poquísimas contribuciones italianas, la de Gianni Toti, "Mariátegui armó di una teoria il proletariato peruviano", *Il Calendario del Popolo*, XX, núm. 242, noviembre de 1964, pp. 6 583-6 584.

[28] José Carlos Mariátegui, *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Biblioteca Amauta, 1964, 3ª ed., pp. 126-130.

[29] *Ibid.*, p. 129.

[30] *Ibid.*

[31] Reunidos ahora en *Defensa...*, *op. cit.*, pp. 125-139.

[32] José Carlos Mariátegui, "El caso y la teoría de Ford", *op. cit.*, pp. 131-134.

en las notas que Antonio Gramsci reunió en la cárcel, a partir de 1929, bajo el título de "Americanismo y fordismo".[33]

A pesar de la afirmación de Chang-Rodríguez,[34] según la cual Mariátegui tomó muchas ideas políticas de Croce, no se puede hablar de una verdadera influencia del filósofo napolitano en su formación salvo en el sentido de que constituyó para él un punto de referencia constante; sus continuas pruebas de aprecio siempre están unidas al reconocimiento preciso de una calificación ideológica y política netamente divergente de la suya. No debemos olvidar, además, que la insistencia de Mariátegui en el pensamiento de Croce se debe también a las relaciones directas que el joven extranjero mantuvo con el filósofo, al punto que recibió de él un juicio muy halagador expresado ante la familia Chiappe y que, según parece[35] no dejó de tener efecto sobre la feliz conclusión del matrimonio italiano de Mariátegui.

Un episodio fundamental de la experiencia italiana de Mariátegui lo constituye la absorción de la crítica histórica de Gobetti y una especie de traducción de ésta en términos hispánicos. Esto es evidente sobre todo en la serie de tres artículos, publicados en 1929 en *Mundial*,[36] donde hace ver una vez más la forma errónea en que la cultura italiana se conoce en América Latina, y subraya cómo el fascismo había contribuido a agravar esta situación imponiendo, por motivos políticos, celebridades culturales efímeras. Contra esta visión falseada de la cultura italiana, Mariátegui reivindica la importancia de la figura de Gobetti, que pone al lado de las de Adriano Tilgher, Mario Missiroli, el Papini anterior a la conversión, Guido Miglioli, Luigi Sturzo. Esta mezcla puede parecernos tal vez arbitraria, pero es significativo que precisamente sobre Gobetti se concentre la atención crítica del autor, quien lo presenta como "en filosofía, un crociano de la izquierda y en política, el teórico de la 'revolución liberal' y el mílite de *L'Ordine Nuovo*".[37] De Gobetti, Mariátegui tiende a destacar sobre todo la "sagaz y constante preocupación por lo económico", debido "no a una hermética educación marxista, sino a una autónoma y libérrima maduración de su pensamiento".[38] Indica con precisión el alcance de la enseñanza crociana en la formación de Gobetti, pero sobre todo subraya el valor decisivo de sus contactos con el movimiento obrero de Turín:

"Su investigación se trasportó, con su acercamiento a Gramsci y su colaboración en *L'Ordine Nuovo*, al terreno de la experiencia actual y directa. Gobetti comprendió, entonces que una nueva clase dirigente no podía for-

[33] Véase Antonio Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Turín, Einaudi, 1955, 4ª ed., pp. 311-361, en particular las pp. 326-342. [Hay ed. esp., *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y el estado moderno*, Buenos Aires, Lautaro, 1962.]

[34] Eugenio Chang-Rodríguez, *La literatura política*, p. 138.

[35] Según la afirmación de María Wiesse, en su biografía de Mariátegui, pp. 26-27.

[36] Núms. del 12 de julio, 26 de julio, 15 de agosto. Reunidos ahora en *El alma matinal*, pp. 110-113, 118-7, 117-20.

[37] José Carlos Mariátegui, *El alma matinal*, cit., p. 12.

[38] *Ibid.*, p. 114.

marse sino en este campo social, donde su idealismo concreto se nutría moralmente de la disciplina y la dignidad del productor."[39]

En la investigación de Gobetti acerca del papel desempeñado por el pauperismo, la beneficencia, el servilismo y el antiliberalismo de la plebe italiana, Mariátegui ve una hipótesis de trabajo aplicable al estudio de la historia social de España y de sus colonias.[40] Al propio tiempo, el ensayista peruano individualiza el núcleo central de la crítica de Gobetti al Resurgimiento italiano en la denuncia del persistente dualismo del estado unitario, en el cual el contraste entre la Italia moderna de los obreros de la FIAT y de *L'Ordine Nuovo* y la "Italia provincial, íntimamente güelfa y papista"[41] renueva el diafragma entre las élites septentrionales y los sectores pequeñoburgueses del Sur durante el período del Resurgimiento.

Tal vez, y aunque este tema merecería un estudio específico y minucioso, no sería osado incluso ver en el enfoque particular de Mariátegui con respecto al análisis del proceso de independencia de las colonias latinoamericanas el eco de la reflexión de Gobetti sobre los límites del Resurgimiento italiano.[42] Es significativo que, según una reciente afirmación de Estuardo Núñez,[43] la redacción original de los *7 Ensayos*...[44] sigue en su estructura los libros póstumos de Gobetti. En su revista *Amauta,* Mariátegui dio a conocer, incluso, tres escritos del joven pensador turinés,[45] y muchas referencias a su obra están contenidas en numerosos otros artículos.

Entre las otras personalidades de la vida política y cultural italiana a las que Mariátegui presta su atención, hay que recordar por lo menos a Nitti y Amendola, cuya acción es enfocada en el marco del contexto de la crisis europea de la democracia liberal. El eclecticismo de Nitti, frío y cerebral, Mariátegui lo justifica con su pertenencia a "una generación estructuralmente adogmática y heterodoxa",[46] agnóstica y pragmática que, sin embargo, tiene una fe muy sólida en los destinos de la cultura y del progreso europeos. Esta amplitud continental de la línea política de Nitti es invalidada por su desinterés hacia los demás pueblos:

"No le inquieta la suerte de la Humanidad con mayúscula: le inquieta la suerte de la humanidad occidental, de la humanidad blanca. No acepta el imperialismo de una nación europea sobre otra; pero sí acepta el imperia-

[39] *Ibid.*, p. 115.
[40] *Ibid.*, p. 117.
[41] *Ibid.*, p. 119.
[42] Véase José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos*..., *op. cit.*, part. pp. 12-5.
[43] Estuardo Núñez, "José Carlos Mariátegui y su experiencia italiana", *Cuadernos Americanos,* XXIII, núm. 6, noviembre-diciembre de 1964, pp. 179-97.
[44] Publicado bajo el tíulo *Peruanicemos al Perú,* en la edición citada de las *Obras completas* de Mariátegui.
[45] José Carlos Mariátegui, "Un perseguidor de anárquicos" (se trata de ensayos sobre Donoso Cortés), "Nuestro protestantismo" y "Domenico Giuliotti" publicados en el núm. 24 de *Amauta* (junio de 1929). Véase Alberto Tauro, *Amauta y su influencia,* Lima, Biblioteca Amauta, 1960, que comprende un índice muy útil, aunque no exento de inexactitudes, de la revista.
[46] José Carlos Mariátegui, *La escena*..., *op. cit.*, p. 61.

lismo del mundo occidental sobre el mundo cafre, hindú, árabe o piel roja."[47]

De Amendola, Mariátegui pone en evidencia la capacidad de devolver sustancia y acometividad a aquella democracia que en los "políticos transformistas de la Tercera Italia"[48] se había reducido a una fórmula vacía. Al analizar la formación del hombre político liberal, recuerda su participación en el grupo de *La Voce* y la posición original que su inquieto moralismo tomó frente al impresionismo, a la superficialidad de la divulgación, a la inquietud meramente literaria de los protagonistas más conocidos de la experiencia de las revistas de Florencia.[49] Rinde homenaje al líder del Aventino, al hombre que "tiene al menos el mérito de una consistencia ideológica y de una arrogancia personal, muy poco frecuentes en la desvaída fauna liberal",[50] pero observa que la fe honesta y militante de Amendola en la democracia y en el método parlamentario es impotente e ilusoria:

"La nueva democracia de Amendola es tan quimérica como la nueva libertad de Wilson. Es siempre en su forma y en su fondo, a pesar de cualquier superficial apariencia, la misma democracia capitalista y burguesa que se siente crujir, envejecida, en nuestra época. [...] La impotencia en que se debate en Italia su partido, es la impotencia en que se debate, en todo el mundo, la vieja democracia. En Amendola, es cierto, la democracia enseña el puño apretado y enérgico. Pero no por eso es menos impotente."[51]

Si a los aspectos examinados hasta aquí se añaden sus observaciones sobre el movimiento católico y en particular sobre su ala izquierda —atestigua su interés en él, entre otras cosas, una crítica dedicada por *Amauta* al *Villaggio sovietico* (La aldea soviética), de Guido Miglioli—,[53] tenemos una imagen global de la riqueza y articulación del análisis de la vida política italiana, y el sentido del valor decisivo que la experiencia italiana tuvo en la formación de Mariátegui.[52]

Este capital de experiencias lo valoró plenamente en el período más intenso de su vida, cuando, de vuelta a su patria, acompañó la elaboración crítica de los hechos provisionalmente fijados en las correspondencias desde Italia con la traducción práctica en términos nacionales y latinoamericanos de las conclusiones programáticas extraídas de esta reflexión.

[47] *Ibid.*, p. 62.

[48] *Ibid.*, p. 65.

[49] El juicio de Mariátegui se basa en un escrito de Girolamo Lazzeri. Esta colocación de Amendola entre los "moralistas" de *La Voce* está confinada por la crítica más reciente: véase, entre otros, U. Carpi, "Amendola e Boine: linee di etica vociana", *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Lettere, storia e filosofia,* núms. 3-4, 1964.

[50] José Carlos Mariátegui, *La escena..., op. cit.,* p. 68.

[51] *Ibid.*, pp. 68-69.

[52] Crítica de Hugo Pesse en *Amauta,* núm. 22, abril de 1929, pp. 98-99.

[53] Dejo para otro escrito el análisis de los importantes estudios de Mariátegui sobre aspectos y figuras de la literatura italiana, entre los cuales hay que señalar, sobre todo, los dedicados a Pirandello y a los futuristas.

v. En marzo de 1923 regresa a su patria, reanuda los contactos con sus amigos y compañeros de lucha de los años juveniles, y amplía el círculo de sus amistades con Víctor Raúl Haya de la Torre, el fundador del APRA.[54] Mariátegui figura como miembro de este patrido en los años de 1926 a 1928, antes de la ruptura con Haya, quien pronto revela su oportunismo, hasta llegar coherentemente, en una época más cercana a nosotros, a renegar de todo programa revolucionario y a alinearse dócilmente en las nutridas filas de los títeres de turno del imperialismo norteamericano. Ese mismo año, Mariátegui es detenido por el gobierno de Leguía, bajo la acusación de subversión política.

Inicia en la Universidad Popular González Prada un ciclo de conferencias sobre la situación política europea, que luego relabora para el volumen *La escena contemporánea* (1925). En 1924, por una recaída de su enfermedad infantil, sufre la amputación de una pierna. En 1925 funda la casa editora Minerva. En 1926 publica la revista mensual *Amauta*. Dos años después proyecta la organización de una central sindical de los trabajadores peruanos. Es encarcelado otra vez por el régimen de Leguía, bajo la acusación de complot comunista. Mientras tanto, acentúa la polémica con los grupos apristas, y en septiembre de 1928 funda el Partido Socialista de Perú (comunista), del que es designado secretario general. Funda *Labor*, órgano de la CGT[55] peruana y ese mismo año publica su obra maestra, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana.*

En 1929 es elegido miembro del Consejo General de la Liga contra el imperialismo y para la independencia de los pueblos, en un congreso que tiene lugar en Berlín. En ese mismo año participa en el Congreso para constituir la Confederación sindical latinoamericana, y en la primera Conferencia comunista latinoamericana, presentando en las dos oportunidades importantes ponencias sobre el movimiento obrero y revolucionario peruano.

El año de 1930 se abre con una serie de compromisos de trabajo y de conferencias en varios países del subcontinente, pero el 16 de abril la muerte pone fin, con menos de 36 años, a la prodigiosa actividad de este gran revolucionario que hasta el último instante trabajó febrilmente, con plena conciencia de su fin inevitable.

El centro político de estos intensísimos años de trabajo y de lucha lo constituye sin duda alguna la opción comunista e internacionalista, madurada en Mariátegui a través de su progresivo alejamiento de los enfoques y praxis apristas. Una historiografía apologética, que culmina en la obra ya citada de Chang-Rodríguez, se ha dado a la tarea de ensombrecer el significado auténtico de la relación entre Mariátegui y Haya de la Torre, entre comunismo y aprismo. Con una contraposición tan fácil como desprovista de bases concretas, se ha representado el conflicto y la ruptura entre los dos líderes políticos como un contraste entre el dogmatismo abstracto de Mariátegui y la concreción de la "vía nacional" propuesta por Haya. No ha faltado, desde luego, la construcción de política-ficción tendiente a explicar la sepa-

[54] Alianza Popular Revolucionaria Americana.
[55] Confederación General del Trabajo.

ración entre comunistas y apristas como el fruto de una orden del "comunismo internacional", de un juego de los agentes soviéticos que Mariátegui no hubiera comprendido en todas sus implicaciones. Los escritos de los últimos meses de su vida son definidos como el fruto de una mente alterada por las intrigas de quienes lo rodearon e hicieron precipitar su salud. En fin, con la más absoluta arbitrariedad, se afirma:

"Hasta hoy, su libro sobre la historia del socialismo peruano no ha aparecido. Probablemente se perdió —o mejor dicho, lo perdieron— porque en muchos puntos concordaba con la ideología aprista."[56]

Sobra decir que el "historiógrafo" no se preocupa en lo más mínimo por presentar pruebas positivas de estas afirmaciones gratuitas y toscamente instrumentales. En realidad, la oposición fundamental entre Mariátegui y el APRA, madurada frente a los términos concretos de la lucha social peruana, tiene sus raíces en el viraje demagógico y oportunista que Haya imprimió a su partido, en la sustancia interclasista del aprismo.

Es absurdo hablar de un dogmatismo abstracto de Mariátegui cuando lo que trasluce con evidencia de toda su elaboración política es el continuo llamado a la dimensión específica de la lucha de clases en la América Latina y en el Perú, a la importancia que tienen en ella fenómenos como la presencia de un problema indígena y agrario, que requieren el enriquecimiento y la adecuación del marxismo y del leninismo.

Pero también es cierto que el Mariátegui más maduro intuye que para entender a Marx es necesario estar en condiciones de comprender todo el alcance "estructural" de su análisis, o sea su propósito de situar los rasgos específicos de una formación economicosocial en un modelo general de desarrollo histórico, lo cual es lo único que confiere un valor auténticamente científico al marxismo, más allá de toda interpretación deformadora en el sentido del historicismo idealista. Es precisamente este rigor científico, que constituye el necesario complemento dialéctico de la sensibilidad para la articulación concreta de los hechos históricos, lo que opone a Mariátegui al empirismo barato de Haya, dispuesto a ceder, en la praxis, a cualquier compromiso.[57]

VI. Esta actividad directamente política se vincula con la que sigue siendo hasta hoy la mayor creación del Mariátegui intelectual y organizador de cultura: la revista *Amauta*. Comparar a Mariátegui con Gramsci ya es casi un lugar común, como hemos visto, en la historiografía más reciente, pero no por eso carece de puntos de apoyo concretos. En el caso de *Amauta*, por ejemplo, son evidentes las analogías entre la estructura de la revista realizada por Mariátegui y aquella revista que Gramsci programaba en sus notas desde la cárcel.[58]

[56] Eugenio Chang-Rodríguez, *La literatura política*, p. 168.

[57] Para un primer examen de las recientes vicisitudes del APRA, véase Sergio de Santis, "Il Perú, la questione nazionale e Haya de la Torre", *Mondo Nuovo*, V, núm. 10, 12 de mayo de 1963, pp. 22-25.

[58] *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Turín, Einaudi, 1949, pp. 141-156. [Hay varias ediciones en español.]

Entre los colaboradores de *Amauta* figuran Xavier Abril, Armando Bazán, José María Eguren, Alberto Guillén, Haya de la Torre, Enrique López Albújar, Luis Alberto Sánchez, César Vallejo, etc. En la revista aparecen escritos de Germán Arciniegas, Mariano Azuela, Isaac Babel, Henri Barbusse, Jorge Luis Borges, André Breton, Nicolai Bujarin, Jean Cocteau, Ilia Ehrenburg, Waldo Frank, John Galsworthy, Máximo Gorki, José Ingenieros, Lenin, Anatoli Lunacharski, Rosa Luxemburg, F. T. Marinetti, Carlos Marx, Vladimir Mayacovski, Gabriela Mistral, José Ortega y Gasset, Ricardo Palma, Pablo Neruda, Boris Pilniac, Plejánov, Romain Rolland, G. B. Shaw, Stalin, Ernst Toller, Miguel de Unamuno, etc. Entre los escritos de autores italianos aparece, además de los mencionados más arriba, la relación de Palmiro Togliatti en el VI Congreso de la Internacional Comunista sobre "La revolución colonial y la cuestión china".[59]

La revista nace con el propósito de constituir un instrumento de debate y de investigación sobre los problemas peruanos y subraya, ya en el propio título,[60] su vinculación con una precisa realidad internacional. Pero ya desde los primeros números la problemática peruana se inserta en el contexto de un análisis más amplio y rico, que se extiende a una consideración decididamente planetaria de la política y de la cultura.

En lo que concierne a los intelectuales y a los grupos políticos peruanos, la revista se propone la función de polarizar energías a menudo dispersas e inutilizadas, a través de un proceso en el que el hecho de acoger voces diversas no significa nunca una debilitación de su rigor:

"El primer resultado que nos proponemos obtener de *Amauta* es el de acercarnos mejor. El trabajo de la revista nos unirá más. Al propio tiempo que atraerá a otros buenos elementos, alejará a los vacilantes y perezosos que por ahora coquetean con el vanguardismo pero que en cuanto éste requiera de ellos algún sacrificio, se apresurarán a abandonarlo. *Amauta* seleccionará los hombres de la vanguardia —militantes y simpatizantes— hasta separar el grano de la paja. Producirá o precipitará un fenómeno de polarización y de concentración."[61]

Del proyecto originario de una revista literaria de vanguardia,[62] quedará en *Amauta* el amplio espacio concedido a la poesía y a la literatura en general, tanto en sus manifestaciones creadoras como en las reseñas críticas, con una acentuada predilección por aquellas corrientes que eran más nuevas y revolucionarias con respecto a la tradición.

Las secciones políticas de la revista realizan el programa contenido en la frase que Mariátegui ponía en su presentación, parafraseando el dicho tere-

[59] En el núm. 32 de *Amauta* (agosto-septiembre de 1930), pp. 17-24; Alberto Tauro, *op. cit.*, p. 149, donde evidentemente no se identifica a Ercoli con Togliatti.

[60] "Amauta" en lengua quechua indicaba a los sabios consejeros del soberano del estado incaico.

[61] "Presentación de *Amauta*", *Amauta*, núm. 1, agosto de 1926, p. 1.

[62] Véase Alberto Tauro, *Amauta y su influencia*, p. 11.

siano caro a Marx: "Todo lo humano es nuestro."[63] De las vicisitudes de la política interna del Perú a las relaciones interamericanas, de la lucha contra el imperialismo norteamericano a la política europea y asiática, casi increíble en el Perú de aquellos años.

Entre los intentos de revistas que se proponían superar los límites provincianos de la problemática de los países americanos para abrirse a un horizonte mundial, *Amauta* se distinguía precisamente porque al analizar y elaborar los temas no perdía de vista el equilibrio y la relación entre el momento nacional y el momento mundial: en ella no encontramos la habitual fuga hacia adelante de magras élites de intelectuales de formación cosmopolita, escindidas de las correspondientes realidades nacionales y rápidamente integradas en el ámbito de la cultura europea; la dimensión mundial seguía siendo, como en la época del viaje europeo de Mariátegui, el mejor instrumento para conocer a América.

Este equilibrio entre la problemática nacional y latinoamericana y la mundial es particularmente notable en los artículos de economía, que constituyen una de las secciones más ricas de la revista: los estudios de carácter regional y sobre sectores determinados encuentran su lugar al lado del debate sobre los grandes temas del imperialismo, la estabilización capitalista, el capital financiero, la racionalización capitalista del trabajo y al lado de una minuciosa documentación sobre los aspectos de la edificación del socialismo en la URSS.[64]

Entre los demás aspectos de la revista, que merecería un estudio monográfico y una antología, me limitaré a recordar el interés constante por el psicoanálisis freudiano y la importancia atribuida al tema de la reforma de la escuela y de la instrucción universitaria en particular.[65]

VII. Si *Amauta* es, en cierto sentido, la obra maestra de Mariátegui, la obra orgánica en que expresa con más originalidad su pensamiento es, sin duda alguna, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Se trata de un libro concebido armónicamente y realizado en un altísimo nivel de pensamiento y de estilo, al punto de hacernos considerar arbitraria la operación de aislar un aspecto de ella, aunque sea fundamental. Como me propongo demostrar en otra oportunidad, aquí Mariátegui brinda una contribución decisiva a la creación de una prosa científica hispanoamericana, al repudiar todo ornamento retórico y al tratar de lograr una esencia escueta pero rica en ideas, procediendo en una forma gradual que se contrapone a toda una tradición oratoria basada esencialmente en los reclamos de tipo emocional y que tiene su representación más alta en el héroe cubano José Martí.

Aunque seamos conscientes de que este procedimiento es arbitrario e instrumental, es interesante exponer el nuevo enfoque del problema indígena

[63] "Presentación de *Amauta*", cit.

[64] Véase Alberto Tauro, *op. cit.*, pp. 124-125.

[65] El tema de la reforma universitaria, muy debatido en aquellos años en varios países latinoamericanos, constituye el cuarto de los *7 Ensayos...*, cit., pp. 105-37.

que emerge del segundo y del tercero de los *7 Ensayos*... Para comprender la novedad de las proposiciones de Mariátegui, es necesario volver brevemente sobre el problema indígena y analizar el debate sobre este tema después de González Prada. En cierto sentido, se puede afirmar que en los años veinte se había verificado una involución en el modo de enfrentar este problema, con un retorno a los planteamientos de sesgo literario.[66] Se asiste a una verdadera inflación terminológica que refleja, en una curiosa mezcla de etnología, sociología y literatura, los diversos ángulos visuales desde los cuales se mira la cuestión.

Pero lo que une a este abigarrado ejército "nativista" es precisamente el repudio de aquel enfoque económico del problema indígena que González Prada ya había esbozado, aún con las limitaciones de que ya hemos hablado.[67] Mariátegui tiene plena conciencia de estas deformaciones literarias, y ya en las primeras líneas del ensayo "El problema del indio", afirma:

"Todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o eluden a éste como problema economicosocial, son otros tantos estériles ejercicios teóricos —*y a veces sólo verbales*— condenados a un absoluto descrédito. No las salva a algunas su buena fe. Prácticamente, todas no han servido sino a ocultar o desfigurar la realidad del problema. La crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en su mecanismo administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales. La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene su raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los gamonales."[68] [69]

Mariátegui repite las palabras que había escrito como prefacio a *Tempestad en los Andes* de Luis E. Valcárcel, "vehemente y beligerante evangelio indigenista", en las cuales denuncia la función reaccionaria de los retóricos del indigenismo:

"Los que no han roto todavía el cerco de su educación liberal burguesa y, colocándose en una posición abstracta y literaria, se entretienen en barajar los aspectos raciales del problema, olvidan que la política y, por tanto, la economía, lo dominan fundamentalmente. Emplean un lenguaje seudoidealista para escamotear la realidad disimulándola bajo sus atributos y consecuencias. Oponen a la dialéctica revolucionaria un confuso galimatías crítico, conforme al cual la solución del problema indígena no puede partir de una

[66] Véase Luis Monguió, *La poesía posmodernista peruana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, cap. III ("El nativismo literario en la poesía peruana"), pp. 87-131.

[67] Es interesante la conexión que un autor insospechable como Monguió (*op. cit.*, p. 107) establece entre la repulsa del análisis marxista de Mariátegui por parte de los indigenistas, con la elaboración del llamado "cholismo", y la aparición del movimiento aprista, que tenía su base precisamente entre las capas medias mestizas.

[68] Propietarios de tierra.

[69] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos*..., *op. cit.*, p. 29-32.

reforma o hecho político porque a los efectos inmediatos de éste escaparía una compleja multitud de costumbres y vicios que sólo pueden transformarse a través de una evolución lenta y normal."[70]

Aparte del reconocimiento explícito del papel de precursor desempeñado por González Prada en la fundamentación materialista del problema indio,[71] es interesante observar la utilización crítica de un estudio de Encinas del que Mariátegui extrae, aun indicando sus límites institucionales de carácter jurídico, la denuncia de los efectos del latifundismo: es un ejemplo significativo de llamamiento de los intelectuales-técnicos, realizado al subrayar la función propedéutica que puede tener un estudio de tipo especializado, conducido con honradez científica, con respecto a una consciente denuncia política; un ejemplo, en otras palabras, de la política de alianzas de Mariátegui.

Con gran vigor polémico, el autor vuelve a confirmar la distancia que lo separa del humanitarismo que se inicia, inmediatamente después de la Conquista, con Bartolomé de Las Casas:[72]

"No nos contentamos con reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo. Comenzamos por reivindicar, categóricamente, su derecho a la tierra. Esta reivindicación perfectamente materialista debería bastar para que no se nos confundiese con los herederos o repetidores del verbo evangélico del gran fraile español, a quien, de otra parte, tanto materialismo no nos impide admirar y estimar fervorosamente."[73]

Al propio tiempo, Mariátegui, quien, como acabamos de ver, apreciaba sin embargo las contribuciones al problema de los especialistas, denuncia la mistificación tecnocrática que tiende a ocultar la sustancia política de las supervivencias feudales y serviles en la economía del país:

"Planteado así el problema agrario del Perú, no se presta a deformaciones equívocas. Aparece en toda su magnitud de problema económico-social —*y por tanto político*— del dominio de los hombres que actúan en este plano de hechos e ideas. Y resulta vano todo empeño de convertirlo, por ejemplo, en un problema técnico-agrícola del dominio de los agrónomos."[74]

El aspecto más original del análisis de Mariátegui, cuya actualidad renuevan los recientes debates sobre el modo asiático de producción,[75] lo constituye la descripción del "comunismo agrario" de la sociedad incaica. El autor establece un paralelismo entre las comunidades agrícolas de los indios

[70] *Ibid.*, p. 33.

[71] *Ibid.*, pp. 34-35.

[72] Véase, en italiano, la selección realizada por Alberto Pincherle de la *Apologética Historia*, presentada con el título *La leggenda nera*, Milán, Feltrinelli, 1959.

[73] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 41.

[74] *Ibid.*, p. 42.

[75] Véanse, en particular, los artículos y las notas bibliográficas contenidos en los núms. 114 y 117 (1964), 122 (1965), 127 (1966) de la revista *La Pensée*. En italiano, una reciente reseña, muy amplia y muy informada, de los términos actuales del debate sobre este tema de Gianni Sofri, "Sud 'modo di

peruanos y aquellas comunas rurales de Rusia que habían llamado la atención de Marx y Engels en sus investigaciones sobre las formas precapitalistas.[76]

A la luz de estas sobrevivencias comunitarias y de su conflicto con el latifundismo, se perciben los límites del proceso de independencia, donde la incapacidad de incorporar la clase campesina de los indios a los destinos nacionales estableció una barrera en la que los motivos raciales coincidían con los clasistas. Se descubren sobre todo indicaciones precisas para la actual lucha de clases, la cual deberá apoyarse en su resistencia al individualismo liberal, en la persistencia de un espíritu comunitario defensivo entre los indios, cuando subraya que:

"La propiedad comunal no representa en el Perú una economía primitiva a la que haya remplazado gradualmente una economía progresiva fundada en la propiedad individual. No; las comunidades han sido despojadas de sus tierras en provecho del latifundio feudal o semifeudal, constitucionalmente incapaz de progreso técnico."[77]

Cómo estos planteamientos pudieron ser definidos como "populistas" por algunos estudiosos soviéticos de los años treinta[78] es un hecho que requeriría un análisis más minucioso y específico, aunque ya se puede avanzar la hipótesis de que detrás de esta interpretación que deforma la teoría de Mariátegui sobre el indio se debe ver el clima historiográfico y político originado por la orientación de la política de Stalin y de la Internacional Comunista, en los años que precedieron el viraje de los frentes populares.

Esta evolución profundamente errónea pesó por mucho tiempo sobre el conocimiento de Mariátegui en la URSS y sólo en época reciente se ha sometido a un proceso de reconsideración crítica.[79]

VIII. El otro volumen que Mariátegui logró publicar en vida es *La escena contemporánea* (1925), ya ampliamente citado en la parte concerniente a las vicisitudes políticas italianas. Al reunir sus artículos, en los que había resumido las ricas experiencias de su estancia en Europa, el autor siente la necesidad de justificar, afirmando la insuficiencia de la pura y simple "teoría" para comprender el aspecto multiforme del mundo contemporáneo. Asoma, entre las breves palabras de presentación, aquella ansiedad de documentación precisa y concreta que, como hemos visto, anima toda la empresa de *Amauta*:

produzione asiatico'. Appunti per la storia di una controversia", *Critica Storica*, v, núms. 5-6, 30 de noviembre de 1966, pp. 704-310.

[76] N. B. Ter-Akopian, "Sviluppo delle concezioni di K. Marx e F. Engels sul modo asiatico di produzione e la comunitá agricola di villagio", *Classe e Stato*, núm. 2, otoño de 1966, pp. 62-8.

[77] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, pp. 71-72.

[78] Un eco un poco tardío del debate sobre este juicio lo encontramos en V. Miroshevski, "Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano", *Dialéctica*, I, núm. 1, La Habana, mayo-junio de 1942, pp. 33-56; Moisés Arroyo Posadas, "A propósito del artículo 'El populismo en el Perú' de V. Miroshevski", *Dialéctica*, núm. 17, enero de 1946, pp. 9-34.

[79] Véase el volumen colectivo ya citado a propósito del trabajo de V. G. Korionov. [Incluido en el presente volumen.]

"Pienso que no es posible aprehender en una teoría el entero panorama del mundo contemporáneo. Que no es posible, sobre todo, fijar en una teoría su movimiento. Tenemos que explorarlo y conocerlo, episodio por episodio, faceta por faceta. Nuestro juicio y nuestra imaginación se sentirían siempre en retardo respecto de la totalidad del fenómeno. Por consiguiente, el mejor método para explicar y traducir nuestro tiempo es, tal vez, un método un poco periodístico y un poco cinematográfico."[80]

En las secciones en las que están reunidos los artículos, encontramos los grandes temas de la política europea de aquellos años: el fascismo, la crisis de la democracia, la revolución rusa, la crisis del socialismo, la revolución de los intelectuales, el Medio y el Lejano Oriente, el antisemitismo.

El mismo trazado lo encontramos en las conferencias pronunciadas en 1923 y a principios de 1924 en la Universidad Popular González Prada y ahora reunidas bajo el título *Historia de la crisis mundial*,[81] que constituyen el precedente más inmediato de *La escena contemporánea*. Precisamente en la primera de estas conferencias Mariátegui expresa con claridad el significado del análisis de las vicisitudes europeas para el proletariado peruano:

"En el Perú falta, por desgracia, una prensa docente que siga con atención, con inteligencia y con filiación ideológica el desarrollo de esta gran crisis; faltan, asimismo, maestros universitarios, del tipo de José Ingenieros,[82] capaces de apasionarse por las ideas de renovación que actualmente transforman el mundo y de liberarse de la influencia y de los prejuicios de una cultura y de una educación conservadoras y burguesas; faltan grupos socialistas y sindicalistas, dueños de instrumentos propios de cultura popular, y en aptitud, por tanto, de interesar al pueblo por el estudio de la crisis. La única cátedra de educación popular, con espíritu revolucionario, es esta cátedra en formación de la Universidad Popular. A ella le toca, por consiguiente, superando el modelo plano de su labor inicial, presentar al pueblo la realidad contemporánea, explicar al pueblo que *está viviendo una de las horas más trascendentales y grandes de la historia*, contagiar al pueblo de la fecunda inquietud que agita actualmente a los demás pueblos civilizados del mundo."[83]

No se trata, pues, de una simple necesidad de información, sino de una necesidad vital, que procede del carácter propio de la época actual:

"[. . .] la civilización capitalista ha internacionalizado la vida de la humanidad, ha creado entre todos los pueblos lazos materiales que establecen entre ellos una solidaridad inevitable. El internacionalismo no es sólo un ideal; es una realidad histórica."[84]

Esta sólida convicción impide, una vez más, la fuga al cosmopolitismo genérico, por su capacidad de situar en un razonamiento orgánico los acontecimientos más diversos, manteniendo firmes los dos parámetros del mundo europeo y del mundo latinoamericano.

[80] José Carlos Mariátegui, *La escena. ., op. cit.*, p. 11.
[81] Lima, Biblioteca Amauta, 1964, 2ª ed. (1ª ed., 1959).
[82] El conocido pensador argentino de tendencia socialista (1877-1925).
[83] José Carlos Mariátegui, *Historia de la crisis mundial*, p. 15.
[84] *Ibid.*, p. 16.

La misma atención aguda con que mira los acontecimientos europeos se encuentra en los artículos que enfrentan los temas del continente sudamericano. En particular, en la serie dedicada al rexamen de la Revolución mexicana, demuestra su negación a someterse a uno de los mitos que siguen dominando en el mundo político y cultural latinoamericano y denuncia el rumbo desilusionador e involutivo del proceso revolucionario implícito en su precisa caracterización clasista:

"El movimiento político que en México derrumbó al porfirismo se ha nutrido, en lo que significó progreso y victoria sobre el feudalismo y sus oligarquías, del sentimiento de las masas, se ha apoyado en sus fuerzas y ha sido impulsado por un indiscutible espíritu revolucionario. Se trata, desde todos los puntos de vista, de una experiencia extraordinaria e instructiva. Pero el carácter y los objetivos de esta revolución, por los hombres que la dirigieron, por los factores económicos a los que obedeció y por la naturaleza de su proceso, son los de una revolución democrático-burguesa. El socialismo sólo puede ser realizado por un partido de clase, sólo puede ser el resultado de una teoría y de una práctica socialista."[85]

IX. Si tuviéramos que definir ahora, en términos más precisos, la calificación ideológica y cultural de Mariátegui, el significado de su marxismo, más allá de los elementos que se hacen patentes a través de este examen sumario y antológico de sus escritos, deberíamos detenernos sobre todo en aquellos elementos vitalistas e irracionalistas que son el residuo de la formación juvenil del autor y, al propio tiempo, la connotación particular del ambiente marxista latinoamericano de aquellos años. Allí, más que en ninguna otra parte, el positivismo había acabado por representar la filosofía de la mediocridad burguesa, cuando no se había convertido incluso en la doctrina oficial de un régimen autoritario, como en el México de Porfirio Díaz.

Se comprende así cómo la reacción antipositivista, en su caótica liberación de nuevas energías y su fácil desemboque en el mito, acabara por envolver a los propios sectores abiertos a la experiencia marxista, favoreciendo la fortuna de interpretaciones de tipo soreliano que encuentran, por lo demás, un terreno preparado por la recordada difusión, en el siglo XIX, de las doctrinas de Proudhon y de Bacunin.

La guerra representa para Mariátegui la línea de demarcación que separa las ilusiones positivistas del brusco despertar de la violencia:

"La filosofía evolucionista, historicista, racionalista, unía en los tiempos probélicos, por encima de las fronteras políticas y sociales, a las dos clases antagónicas. El bienestar material, la potencia física de las urbes, habían engendrado un respeto supersticioso por la idea del Progreso. La humanidad parecía haber hallado una vía definitiva. Conservadores y revolucionarios aceptaban prácticamente las consecuencias de la tesis evolucionista. Unos y otros coincidían en la misma adhesión a la idea del progreso y en la misma aversión a la violencia."[86]

[85] José Carlos Mariátegui, *Tema de nuestra América*, Lima, Biblioteca Amauta, 1960, p. 69.

[86] José Carlos Mariátegui, *El alma matinal*, cit., pp. 13-14.

La burguesía capitalista recurrió a la violencia fascista contra la violencia revolucionaria, pero ahora aspira a una normalización que le devuelva la tranquilidad anterior a la explosión posbélica del "neorromanticismo".

Contra el chato racionalismo, Mariátegui reivindica la necesidad de un mito, de una concepción metafísica de la vida. Es éste el punto extremo de irracionalismo que se encuentra en los escritos del ensayista peruano, aunque es cierto que en los últimos años había superado estas contradicciones. A pesar de ello, vale la pena volver a leer esta violenta arenga contra la Razón, para comprender hasta qué punto la polémica antirracionalista había encontrado un eco entre los propios pensadores progresistas:

"La Razón ha extirpado del alma de la civilización burguesa los residuos de sus antiguos mitos. El hombre occidental ha colocado, durante algún tiempo, en el retablo de los dioses muertos, a la Razón y a la Ciencia. Pero ni la Razón ni la Ciencia pueden ser un mito. Ni la Razón ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre. [...] La historia la hacen los hombres poseídos e iluminados por una creencia superior, por una esperanza super-humana; los demás hombres son el coro anónimo del drama. La crisis de la civilización burguesa apareció evidente desde el instante en que esta civilización constató su carencia de un mito."[87]

Sin embargo, la filosofía contemporánea, que "ha barrido el mediocre edificio positivista",[88] no está en condiciones de llegar hasta las masas con su lenguaje relativista. Este resultado sólo se puede alcanzar con el mito:

"Lo que más neta y claramente diferencia en esta época a la burguesía y al proletariado es el mito. La burguesía no tiene ya mito alguno. Se ha vuelto incrédula, escéptica, nihilista. El mito liberal renacentista ha envejecido demasiado. El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega; el proletariado afirma. La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Qué incomprensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito."[89]

Es evidente en esta revaloración del mito, así como en las teorizaciones sobre la violencia, el influjo de Sorel que, por lo demás, está citado un poco más adelante. Casi ciertamente Mariátegui conoció al pensador francés durante su estancia en Italia, a través de los debates iniciados sobre todo en el ambiente de *La Voce*.

El acento voluntarista también resuena claramente en la adhesión a la fórmula de José Vasconcelos: "Pesimismo de la realidad y optimismo del Ideal",[90] que presenta una estrecha semejanza con la conocida fórmula de Rolland cara a Gramsci.

[87] *Ibid.*, pp. 18-19.
[88] *Ibid.*, p. 21.
[89] *Ibid.*, p. 22.
[90] Es el título de un trabajo contenido en *El alma matinal*, pp. 27-31.

"Los que no nos contentamos con la mediocridad, los que menos aún nos conformamos con la injusticia, somos frecuentemente designados como pesimistas. Pero, en verdad, el pesimismo domina mucho menos nuestro espíritu que el optimismo. No creemos que el mundo deba ser fatal y eternamente como es. Creemos que puede y debe ser mejor. El optimismo que rechazamos es el fácil y perezoso optimismo panglosiano de los que piensan que vivimos en el mejor de los mundos posibles."[91]

También hay que señalar, en relación con esta actitud antipositivista, la atracción ejercida sobre Mariátegui por Nietzsche. Es interesante notar que, en la "advertencia" de los *7 Ensayos...* el filósofo alemán es citado para subrayar la urgencia vital de la obra que Mariátegui va a publicar:

"Mi trabajo se desenvuelve según el querer de Nietzsche, que no amaba al autor contraído a la producción internacional, deliberada, de un libro, sino a aquel cuyos pensamientos formaban un libro espontáneo e inadvertidamente."[92]

Pero el significado de esta utilización de Nietzsche por el Mariátegui maduro lo da sobre todo un pasaje de los *7 Ensayos...* en el que, al hablar de las empresas extranjeras, Mariátegui afirma que su éxito no se debe sólo a sus capitales, sino también a su "voluntad de potencia";[93] donde la expresión nietzschiana ya está empleada con un significado materialista, reabsorbida en el contexto de un análisis económico marxista.

Mariátegui define en forma explícita su interpretación del marxismo en la polémica antirreformista contra Henri de Man. Rechaza las varias "revisiones" del marxismo de los Masarik, de los Bernstein, etc. y acoge como única contribución creadora al desarrollo del marxismo la obra de Sorel:

Georges Sorel, en estudios que separan y distinguen lo que en Marx es esencial y sustantivo de lo que es formal y contingente, representó, en los dos primeros decenios del siglo actual, más acaso que la reacción del sentimiento clasista de los sindicatos, contra la degeneración evolucionista y parlamentaria del socialismo, el retorno a la concepción dinámica y revolucionaria de Marx y su inserción en la nueva realidad intelectual y orgánica.[94]

Al hablar del influjo de Sorel sobre la formación de Lenin, "el restaurador más enérgico y fecundo del pensamiento marxista", Mariátegui define el lugar del pensador francés de este modo:

"Sorel, esclareciendo el rol histórico de la violencia, es el continuador más vigoroso de Marx en ese período de parlamentarismo social-democrático, cuyo efecto más evidente fue, en la crisis revolucionaria posbélica, la resistencia psicológica e intelectual de los líderes obreros a la toma del poder a que los empujaban las masas."[95]

Mariátegui acepta las críticas formuladas por De Man contra la mediocre praxis política de los partidos reformistas, pero niega que estas obser-

[91] José Carlos Mariátegui, *El alma matinal, op. cit.*, p. 28.
[92] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos..., op. cit.*, p. 7.
[93] *Ibid.*, p. 27.
[94] José Carlos Mariátegui, *Defensa del marxismo, op. cit.*, p. 16.
[95] *Ibid.*, p. 17.

vaciones puedan extenderse a todo el marxismo, afirmando que esta generación es fruto de una actitud subjetivista de aquellos intelectuales que "con el egocentrismo peculiar a su mentalidad, se apresuran a identificar con su experiencia el juicio de la historia".[96]

La alternativa real a los males del reformismo es la elección bolchevique, la aceptación de la revolución rusa como el "acontecimiento dominante del socialismo contemporáneo". Mariátegui subraya toda la distancia del socialismo contemporáneo con respecto al "socialismo gaseoso y abstracto, administrado en dosis inocuas a la neurosis de una burguesía blanda y linfática o de una aristocracia esnobista".[97]

La polémica antirracionalista sirve ahora para destacar el nuevo tipo humano creado por el marxismo:

"Marx inició este tipo de hombre de acción y de pensamiento. Pero en los líderes de la revolución rusa aparece, con rasgos más definidos, el ideólogo realizador. Lenin, Trotski, Bujarin, Lunacharski, filosofan en la teoría y la praxis. Lenin deja, al lado de sus trabajos de estratega de la lucha de clases, su *Materialismo y empiriocriticismo*. Trotski, en medio del trajín de la guerra civil y de la discusión de partido, se da tiempo para sus meditaciones sobre *Literatura y revolución*. ¿Y en Rosa Luxemburg, acaso no se unimisman, a toda hora, la combatiente y la artista?"[98]

Al hablar del contenido ético del socialismo, Mariátegui siente la necesidad de diferenciarse de todo humanitarismo pequeñoburgués. Es un pasaje muy importante, porque sirve para aclarar y limitar con precisión el sentido de aquellas acentuaciones voluntaristas y vitalistas que hemos visto en el pensamiento del autor:

"El socialismo ético, seudocristiano, humanitario, que se trata anacrónicamente de oponer al socialismo marxista, puede ser un ejercicio más o menos lírico e inocuo de una burguesía fatigada y decadente, mas no la teoría de una clase que ha alcanzado su mayoría de edad, superando los más altos objetivos de la clase capitalista. El marxismo es totalmente extraño y contrario a estas mediocres especulaciones altruistas y filantrópicas. Los marxistas no creemos que la empresa de crear un nuevo orden social, superior al orden capitalista, incumba a una amorfa masa de parias y de oprimidos, guiada por evangélicos predicadores del bien. La energía revolucionaria del socialismo no se alimenta de compasión ni de envidia. En la lucha de clases, donde residen todos los elementos de lo sublime y heroico de su ascensión, el proletariado debe elevarse a una moral de productores, muy distante y distinta de la moral de esclavos, de que oficiosamente se empeñan en proveerlo sus gratuitos profesores de moral, horrorizados de su materialismo."[99]

Más allá de las conquistas prácticas en el terreno del análisis político, la conclusión ideal de la reflexión de Mariátegui sobre el marxismo podría resumirse en esta frase de la *Defensa del marxismo*:

[96] *Ibid.*, p. 18.
[97] *Ibid.*, p. 24.
[98] *Ibid.*, pp. 39-40.
[99] *Ibid.*, pp. 60-61.

"[...] Lenin nos prueba, en la política práctica, con el testimonio irrecusable de una revolución, que el marxismo es el único medio de proseguir y superar a Marx."[100]

x La actitud de Mariátegui hacia los intelectuales y los artistas representa otro episodio excepcional de su biografía política. La amplitud y la falta de prejuicios de su crítica, que no se separa nunca del rigor del análisis, se deben sin duda alguna al influjo que tuvieron Trotski y Lunacharski en su modo de acercarse a los problemas políticos de la cultura y del arte. Véase la simpatía y la adhesión con que traza la figura de político-intelectual de Trotski y con que expone sus teorías sobre el arte revolucionario,[101] o bien el interés por el fervor vanguardista del arte ruso en el período en que Lunacharski dirigía la política cultural del nuevo estado soviético:

"Los estadistas de la Rusia nueva no comparten las ilusiones de los artistas de vanguardia. No creen que la sociedad o la cultura proletarias puedan producir ya un arte propio. Mas este concepto no disminuye su interés por ayudar y estimular el trabajo impaciente de los artistas jóvenes."[102]

Pero Mariátegui va más allá de la simple tolerancia, opta claramente por la libertad de la búsqueda intelectual y favorece con igual seguridad, en su praxis de organizador cultural, los movimientos y las expresiones de vanguardia. En las raíces de esta opción están la conciencia aguda de los daños provocados por la escisión entre la vanguardia política y la vanguardia cultural y la consiguiente negación a avalar cualquier deformación propagandista o populista de la literatura.

Es Mariátegui quien escribe uno de los primeros ensayos latinoamericanos sobre Joyce,[103] quien sigue con agudeza excepcional la obra de Rilke, de Yesenin, de Breton, de Valle Inclán, etc. Las páginas literarias de *Amauta* están abiertas sobre todo a las voces más nuevas de la literatura peruana y mundial. Pero siempre conserva su libertad de juicio con respecto a los varios movimientos de vanguardia. Si bien denuncia la muerte del realismo tradicional:

"La muerte del viejo realismo no ha perjudicado en absoluto el conocimiento de la realidad. Al contrario, lo ha facilitado. Nos ha liberado de dogmas y prejuicios que la trababan;[104]

desmistifica, con igual dureza, la presunción futurista:

[...] falso, literario y artificial era el programa político del futurismo. Y ni siquiera podía llamarse legítimamente futurista, ya que estaba saturado de sentimiento conservador, a pesar de su retórica revolucionaria."[105]

[100] *Ibid.*, p. 105.
[101] José Carlos Mariátegui, *La escena contemporánea, op. cit.*, pp. 92-6.
[102] *Ibid.*, p. 99.
[103] José Carlos Mariátegui, *El alma matinal*, op. cit., pp. 147-50.
[104] José Carlos Mariátegui, *El artista y la época*, Lima, Biblioteca Amauta, 1959, pp. 23-24.
[105] *Ibid.*, p. 58.

XI. El pensamiento de Mariátegui ha conocido en los últimos años una fortuna renovada, sobre todo a raíz del despertar político de la América Latina. Es significativo que la Cuba socialista haya promovido una edición popular de los *7 Ensayos*... y que el debate sobre la experiencia de Mariátegui se desenvuelva con más intensidad donde más viva es la lucha política.

A los militantes latinoamericanos ofrece ante todo un ejemplo de unidad dialéctica entre la especificidad nacional del análisis y la perspectiva mundial: unidad que borra de un golpe las estériles polémicas entre cosmopolitas y nacionalistas, en las que se ha estancado por demasiado tiempo el debate político y cultural latinoamericano.

En un sentido más general, la obra de Mariátegui se ofrece intacta a la reflexión de los lectores modernos en aquellas partes en que anticipa toda la problemática del "tercer mundo" y viene a conectarse, a distancia de tantos años, con las tesis de un Frantz Fanon.

Ante el lector europeo, estos escritos se presentan con todo el encanto de la novedad y de la altura de pensamiento; y esperan de él aquella ponderada ubicación crítica que no podrá tardar en reconocer en el fundador del PC Peruano a uno de los marxistas más grandes de nuestro siglo.

(Antonio Melis, "J. C. Mariátegui, primo marxista d'America", en *Critica marxista*, Roma, núm. 2, marzo-abril de 1967.)

VLADIMIR KORIONOV

MARIÁTEGUI: DESTACADO MARXISTA-LENINISTA LATINOAMERICANO

Grandes nombres inscribió la historia en los anales del movimiento revolucionario de liberación mundial. Uno de ellos es el de José Carlos Mariátegui.

La vida y la actividad de José Carlos Mariátegui, así como sus estudios marxistas, son un magnífico ejemplo de las sobresalientes personalidades que destaca el más profundo y poderoso movimiento de la historia: el movimiento comunista. La vida de Mariátegui fue corta (35 años) y, además de corta, preñada de dificultades. Tal es el destino de todo el que dedica su vida a la gran causa de la lucha por la liberación de la clase obrera, de las masas trabajadoras del yugo del capital. Sin embargo, las dificultades y las privaciones no sólo no doblegan a los revolucionarios, sino que, por el contrario, los templan y capacitan para vencer toda clase de obstáculos, y hasta después de la muerte continúan en el frente de lucha. Precisamente así fue, y así recordarán los revolucionarios a José Carlos Mariátegui, destacado hijo del pueblo trabajador peruano, fundador del Partido Comunista Peruano, profundo y original investigador marxista.

Mariátegui recorrió un difícil camino antes de enarbolar la bandera del marxismo-leninismo. Tuvo que vencer la influencia de las ideas del anarcosindicalismo y algunas otras concepciones incompatibles con el marxismo-leninismo.

La actividad revolucionaria de Mariátegui se inició cuando el eco de los disparos del "Aurora" repercutían en las pampas y montañas de América Latina. Su mérito histórico consistió en que, con el instinto de clase de un auténtico revolucionario, comprendió que lo que había sucedido en la lejana Rusia la tempestuosa noche de octubre de 1917 significaba un viraje decisivo en la historia de toda la humanidad, incluyendo los pueblos de América Latina. Él definió la gran importancia histórica de la revolución de octubre como "la nueva etapa marxista".[1]

Precisamente a Mariátegui pertenecen estas penetrantes palabras dedicadas a la gran revolución socialista de octubre que hoy en día aún conservan su actualidad: "[...] este gran acontecimiento, hacia el cual convergen las miradas del proletariado universal, que por encima de todas las divisiones y de todas las discrepancias de doctrina contempla, en la revolución rusa, el primer paso de la humanidad hacia un régimen de fraternidad, de paz y de justicia".[2] Al liberarse de la estrechez nacionalista, Mariátegui pronto comprendió que el gran octubre había abierto el camino real hacia la libe-

[1] José Carlos Mariátegui, *Obras completas,* vol. 5, Lima, 1959, p. 18.
[2] *Ibid.,* vol. 8, p. 53.

ración nacional y social de todos los pueblos, incluyendo los pueblos coloniales y dependientes de los hemisferios occidental y oriental. En *El Libertador* escribía, en particular, que la revolución rusa ejerció una poderosa influencia en el despertar de China y de todo el oriente... La revolución convirtió a Rusia en el apoyo más seguro del pueblo chino en su lucha.[3]

Junto con Luis Emilio Recabarren en Chile, Julio Antonio Mella y Rubén Martínez Villena en Cuba, Victorio Codovilla y Rodolfo Ghioldi en Argentina, Astrojildo Pereira en el Brasil y Manuel Díaz Ramírez y Hernán Laborde en México, Mariátegui levantó la bandera del internacionalismo proletario en América Latina. El joven revolucionario peruano fue uno de los más ardientes propagadores de las ideas del marxismo-leninismo, no sólo en el Perú, sino también en los países sudamericanos vecinos —Ecuador, Colombia y Bolivia— donde sus valerosas y sinceras palabras sobre la experiencia de la gran revolución socialista de octubre, sobre V. I. Lenin, estimularon la formación de los primeros círculos marxistas y, más tarde, de los partidos comunistas.

A diferencia de muchas otras personalidades de América Latina —y, a propósito, no sólo de América Latina— Mariátegui no se limitaba a hablar del socialismo. No. Su mérito consiste en que él determinó el correcto camino para que su patria lograra un futuro socialista. Los revolucionarios del Perú y de América Latina, los revolucionarios de todo el mundo, recuerdan a Mariátegui como una personalidad eminente, ya que medio siglo atrás él señaló en forma correcta cuáles eran las fuerzas decisivas de la revolución dentro de su país, y cuáles sus aliados y amigos en la arena internacional, cuyo apoyo y unidad fraternal son una condición política externa indispensable para la victoria de la revolución.

La interpretación materialista de la realidad peruana hecha por Mariátegui consistió precisamente en que puso de manifiesto la misión histórica de la clase obrera, basándose en la doctrina de Marx, Engels y Lenin. Precisamente en la clase obrera vio al iniciador de la lucha antimperialista, y en ella depositó las esperanzas para la victoria del socialismo.

Al indicarle a la clase obrera el camino para resolver sus tareas, Mariátegui subrayó ante todo el hecho de que a la clase obrera le es indispensable profundizar su conciencia de clase. Les demostró a los obreros que la lucha económica por sí sola no los conduciría a la victoria, que el proletariado que solamente tiene como ideal la reducción de la jornada de trabajo y el aumento mínimo del salario, no está capacitado para realizar una obra histórica,[4] así planteó el problema el fundador del Partido Comunista Peruano. Por eso él llamaba a los obreros a organizarse primero en escala local y luego nacional, y preconizaba la disciplina y la unidad de las filas proletarias.

Mariátegui no sólo fue un teórico, sino también, y no en menor grado, un destacado práctico del movimiento obrero. Es un fenómeno completamente normal que fechas gloriosas del movimiento obrero peruano —como el primer

[3] *El Libertador,* núm. 6, México, 1959.
[4] José Carlos Mariátegui, del mensaje al II congreso obrero de Lima.

congreso obrero en la capital, que dio origen a la Federación Obrera de Lima, y el primer congreso indígena de 1924, que eligió el Comité y ratificó la importancia especial que revisten las acciones conjuntas de los obreros y los campesinos— estén ligadas precisamente con la influencia de las ideas de Mariátegui o con su participación activa directa. Parte integrante de esta lucha fue el trabajo sistemático y creador de Mariátegui en las revistas *Claridad* y *Amauta,* y principalmente sus trabajos teóricos, en primer lugar los mundialmente conocidos *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana.* La cúspide de su actividad revolucionaria fue la fundación en 1928 del Partido Socialista del Perú, que ingresó en la III Internacional y que en 1930 tomó el nombre de partido comunista.

De esta manera, a Mariátegui le corresponde un destacado papel en la derrota de la concepción entonces difundida en América Latina del papel rector de la burguesía en la revolución. Así como en la afirmación de la idea del papel dirigente del proletariado y de su vanguardia comunista. Él luchó consecuentemente por la fusión del socialismo científico con el movimiento obrero del Perú, por la creación en su país de las bases ideológicas y de organización del partido de nuevo tipo: el partido comunista.

Defendiendo activamente el papel dirigente de la clase obrera, Mariátegui enfocó en forma marxista la realidad peruana, sin perder de vista el hecho real de que entonces en su país el proletariado todavía era joven, no muy numeroso, disperso en pequeñas empresas y con muchos rasgos heredados del campesinado y de los artesanos. La abrumadora mayoría de la población la constituía el campesinado indígena, agrupado en las comunidades rurales. Así fue como Mariátegui, al ser el primero en el movimiento comunista de América Latina en plantear valientemente el problema sobre el importante papel de las masas indígenas en la revolución, señaló las vías para resolver el problema indígena. La primera conferencia de los partidos comunistas de los países de América Latina, que se celebró en 1929, señaló este mérito histórico de Mariátegui de haber hecho un gran aporte, que aún hoy día conserva su actualidad, a la elaboración de una serie de tesis de principio de la teoría del proceso revolucionario en diferentes países latinoamericanos, ante todo en el Perú. Al hablar de esto, conviene hacer hincapié en el otro ángulo del problema. Considerando a la clase obrera la fuerza decisiva del proceso revolucionario, Mariátegui llegó a la conclusión de que la revolución socialista mundial no puede ser sencillamente democráticoburguesa. Él consideraba que en el proceso revolucionario la clase obrera, llevando tras de sí al campesinado indígena y a las capas medias urbanas, resolverá las tareas democraticoburguesas y más tarde conducirá al país al socialismo. La liberación económica del país, dijo Mariátegui, se puede lograr solamente por medio de la intervención de las masas proletarias, solidarizadas con la lucha antimperialista en todo el mundo. Sólo la lucha del proletariado puede al principio estimular y después resolver las tareas de la revolución democraticoburguesa, ya que la burguesía es incapaz de realizar esta revolución y conducirla hasta el fin. La idea de que la futura revolución en los países de América Latina, en las nuevas condiciones históricas, tendrá inevitablemente no sólo un carácter antimperialista y democrático,

sino también un carácter anticapitalista que de inmediato incluirá una serie de elementos socialistas, todavía a mediados de los años 20, era compartida no sólo por Mariátegui, sino también por otras personalidades del movimiento comunista internacional. Los acontecimientos posteriores, en particular la revolución cubana, comprobaron esta previsión, aunque en aquellos años a muchos les parecía "herejía".

Inventando la concepción de las tres revoluciones sucesivas (al principio antimperialista, después agraria y por último socialista), los dogmáticos intentaron introducir en este esquema, que en general era correcto para toda una serie de países coloniales y semicoloniales, toda la variedad de los procesos revolucionarios en América Latina. La concepción del riguroso cambio sucesivo de estas tres revoluciones, separadas una de otra por cierta "muralla china", como todo esquema general no tuvo en cuenta el elemento más importante en la lucha del partido comunista por la transformación revolucionaria de la sociedad, esto es, las peculiaridades nacionales, la particularidad nacional en el enfoque de la solución de una tarea internacional única.

Los partidarios del enfoque libresco y abstracto del problema de la revolución consideraban la América como cierto "país único", y los límites nacionales como "impuestos desde fuera". Con eso hacían caso omiso del hecho indiscutible de que hacia los años 30 del siglo xx, los estados latinoamericanos ya habían recorrido un largo camino de un siglo de independencia política, y que ningún "revolucionario" de gabinete podía rehacer el mapa de América Latina formado históricamente. Una de las partes más vulnerables de la concepción "de las tres revoluciones" consistía en que ella no tomaba muy en cuenta los nuevos rasgos y peculiaridades del proceso revolucionario mundial en el período de la crisis general del capitalismo. No es extraño que cuando Mariátegui, como corresponde a un verdadero marxista-leninista, abordó en forma concreta el problema de la revolución conforme a las condiciones peculiares de su país en particular, esto inmeditamente provocó la crítica de los dogmáticos de aquel tiempo. Además, todavía los actuales dogmáticos y escisionistas peruanos, que demagógicamente declaran su fidelidad a las ideas de Mariátegui, se esfuerzan de la misma manera en refutar este punto de vista suyo.

Los dogmáticos, a principio de los años 30, "apartaban" a Mariátegui del marxismo y lo tildaban de "populista", solamente porque el gran marxista peruano consideraba la comunidad indígena en el Perú como un factor que puede aligerar el paso del país al socialismo. En realidad, el punto de vista de Mariátegui respecto a la comunidad indígena no tenía nada de populista.

Precisamente, José Carlos Mariátegui fue el que combatió la concepción populista en la lucha revolucionaria, la teoría aprista de la "originalidad" del Perú. Recordemos que él fue quien rechazó enérgicamente la afirmación de los apristas sobre el desarrollo único del Perú. Escribía al respecto que esto se parecía mucho a la afirmación de la originalidad del régimen económico de Rusia en general y del campesinado con su comunidad, artel, etc., en particular, contra la que Lenin luchaba con tanta energía en su trabajo *¿A qué herencia renunciamos?* La forma en que Mariátegui enfocó el problema de la comunidad indígena fue otra completamente. Incluso en

esta cuestión él seguía a los clásicos del marxismo-leninismo. Pues, como es sabido, incluso F. Engels admitió que en caso de la victoria de la clase obrera los países económicamente atrasados pueden utilizar... los restos de la propiedad comunal y sus correspondientes costumbres populares como un poderoso instrumento para abreviar considerablemente su proceso de desarrollo hacia la sociedad socialista.

Ahora es oportuno recordar que uno de los más ardientes propagadores de la versión sobre el "populismo" de Mariátegui fue el muy conocido Eudosio Ravines, provocador que en los años 30 llegó al cargo de secretario general del Partido Comunista Peruano. Tres veces renegado, comenzó su carrera política como líder del movimiento pequeñoburgués de los apristas; después se infiltró en el partido comunista, del cual fue expulsado a finales de los años 30; a continuación, en forma directa se puso al servicio de los fascistas; posteriormente, como por herencia, fue a dar a la agencia de información de los Estados Unidos; en la actualidad presta sus servicios a la organización anticomunista "Rearme moral".

Según lo explica, Ravines considera "populismo" toda concepción que no levanta una barrera infranqueable entre la revolución democrática y la revolución socialista. Ravines actúa como un apologista abierto del capitalismo. Al principio, afirma, "los marxistas" deben apoyar a los monopolios de los Estados Unidos, que reconstruirán la vida del Perú sobre los principios capitalistas, destruirán a la comunidad indígena y convertirán a todos los trabajadores en proletarios. Sucede que solamente después de esto los "marxistas" pueden pronunciarse por la revolución socialista. Por supuesto, para todos está claro que esto no es ningún marxismo, sino su caricatura más nociva, así y todo copiada en gran parte de P. V. Struve, jefe de los cadetes rusos, que acusaba a Lenin de "populista". Esta calumnia mal intencionada que Ravines le levantó a Mariátegui fue repudiada en el período de la preparación y celebración del VII Congreso de la Internacional Comunista.

Los historiadores y publicistas burgueses continúan todavía hoy presentando los inventos anticomunistas de Ravines (más exacto, de los especialistas norteamericanos en "guerra psicológica" que están tras él) como... la verdadera historia del movimiento comunista latinoamericano. Así, por ejemplo, el ex colaborador del Departamento de Estado de los EE.UU., R. Poppino, actualmente profesor de la Universidad de California, en un libro recientemente publicado bajo el rimbombante título de *International Communism in Latin America: a history of the movement, 1917-1963,* presenta a Mariátegui ante el confiado público como un trotskista. Basándose en Ravines, el autor, sin escrúpulos de ninguna clase, afirma que los partidos comunistas latinoamericanos emplearon la línea de la Internacional Comunista para China como prometedor modelo para la expansión comunista en los países coloniales. Es importante recordar que todavía en 1951 esta versión fue lanzada a la circulación por la propaganda de los EE.UU.

Sin embargo, es la actividad de José Carlos Mariátegui, precisamente, la que sirve de refutación convincente de semejantes invenciones. En las tesis redactadas por Mariátegui para la primera conferencia de los partidos comunistas de los países de América Latina (1929), detalladamente se examina el

problema de la diferencia que existe entre la táctica de la lucha antimperialista en América Latina y la táctica de la lucha antimperialista en China.

En primer lugar, "el modelo chino" en América Latina, en los años 20, lo empleaban no los partidos comunistas, sino el movimiento pequeñoburgués aprista. Y quien lo sabía mejor que nadie era Ravines. De la correspondencia del fundador de este movimiento, Víctor Raúl Haya de la Torre, con Ravines en 1925, se desprende que el movimiento aprista fue fundado tomando el modelo del Kuomintang y que precisamente dicho movimiento partió en su línea táctica de una premisa falsa al considerar que las condiciones de América Latina son similares a las chinas. Mariátegui, a propósito, sometió a crítica esta concepción aprista, posteriormente refutada también por todos los partidos comunistas de América Latina.

Más tarde, en 1935-1936, Ravines intentó imponerle al movimiento aprista la línea de la insurrección armada y de la guerra civil revolucionaria en el Perú, partiendo del ejemplo de China. Él, incluso, sostuvo negociaciones especiales al respecto con el líder del movimiento aprista Miguel Seoane, hablando en nombre de la Internacional Comunista, aunque el Comité Ejecutivo de la Internacional no había autorizado a Ravines para esto y más de una vez le hizo ver que en las condiciones del Perú de aquel entonces el desencadenamiento de la guerra civil sería una aventura que iría en contra de la línea del VII Congreso Internacional Comunista. Y aunque los líderes apristas, en 1936, tenían el tino suficiente para no seguir el "consejo" provocador de Ravines, hasta hoy mismo no renuncian ellos a estos esquemas viciosos, muertos antes de nacer, con la diferencia de que ahora sueñan en la transformación de América Latina (ellos la llaman Indoamérica) en un "inmenso Taiwán".

Casi no es necesario decir que semejante línea tiende a aislar a América Latina del movimiento revolucionario internacional, de los países del socialismo, bajo intencionados pretextos geopolíticos y racistas. Sus predicadores no quieren reconocer el hecho evidente de que en los países más grandes de América Latina es donde el proletariado industrial y el proletariado agrícola, por su número y con mayor razón por su actividad política, ocupan un lugar dirigente. Ellos prescinden por completo de la irregularidad del desarrollo económico y político de los diferentes países latinoamericanos y los siguen viendo como algo uniforme.

La línea racista y geopolítica de Haya de la Torre lo condujo, al fin de cuentas, a la alianza con el peor enemigo de los pueblos de América Latina y de todo el mundo, el imperialismo de los EE.UU. Asimismo, ella lo condujo a la coalición con los representantes de la oligarquía bancaria y latifundista dentro del país. Por fin, ella lo condujo al anticomunismo.

En la tierra de la heroica Cuba, la historia decidió otra vez la discusión de 40 años con los apristas, a favor del marxismo. Cuba es el espejo que refleja la bancarrota política de Haya de la Torre y sus correligionarios, la bancarrota de su línea. Por eso los "reyes desnudos" indoamericanos hacen todo por romper el espejo de la verdad. ¡Pero por fortuna la suerte no está de su lado! Y los revolucionarios cubanos editan en grandes tiradas no las

investigaciones "geopolíticas" de Haya de la Torre, sino las obras de José Carlos Mariátegui y de Julio Antonio Mella.

En lo que respecta a la política del frente popular, que se consolidó como resultado de los combates contra el fascismo en Francia, Alemania, Austria y España, fue elaborada por el VII Congreso de la Internacional Comunista e incluso se aplicó con éxito en una serie de países latinoamericanos. Como se deduce de la correspondencia de Ravines con el secretariado del Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista, aquél no comprendía esta táctica, o, mejor dicho, no quería comprenderla, y en 1935 y más tarde seguía una táctica directamente opuesta, hasta que fue desenmascarado y expulsado con oprobio de las filas del movimiento comunista como colaborador de los fascistas. Claro está que la versión de la agencia de información de los EE.UU. que firmó Ravines no tiene nada que ver con la verdadera historia del movimiento comunista de América Latina; hay que verla solamente como una falsificación más, fabricada por el departamento norteamericano encargado de la guerra psicológica, que tiene como fin escindir el movimiento comunista de América Latina.

En efecto, el movimiento comunista en los países de América Latina no parte del "modelo chino" ni del "europeo", sino del análisis marxista de la realidad concreta de cada país en particular, teniendo en cuenta el proceso revolucionario mundial en su conjunto así como la necesidad de coordinar las acciones en la lucha contra el principal enemigo: el imperialismo de los Estados Unidos.

El valor y la grandeza con que Mariátegui decidió resolver esta tarea aplicada al Perú es lo que explica precisamente la imperecedera frescura de sus obras, la actualidad de sus opiniones y del método de investigación. Él no pretendía la "peruanización" o la "indoamericanización" del marxismo (esto lo hizo su antípoda, V. R. Haya de la Torre). Los trabajos de Mariátegui son un intento de aplicación de la realidad universal del marxismo a las condiciones particulares de su país.

Los falsificadores de la herencia ideológica de José Carlos Mariátegui arrancan citas aisladas de sus innumerables artículos de revistas, cartas e incluso hasta de sus manuscritos inéditos, tratando de demostrar que Mariátegui no era un marxista, ni un comunista, pero sí un populista, o un aprista, o tal vez un trotskista o un democratacristiano, o incluso un precursor del actual partido en el poder en el Perú, "Acción Popular" (a propósito, fundado 30 años después de la muerte de Mariátegui). Claro, ensartando citas se puede "demostrar" todo lo que se quiera; eso depende del "encargo social". Pero si se examina la verdadera herencia de Mariátegui en estrecha relación con su lucha intransigente contra todos los renegados del marxismo, entonces queda perfectamente en claro por qué nosotros consideramos a "Amauta", como cariñosamente lo llaman los peruanos, un verdadero marxista-leninista.

En la actualidad los comunistas peruanos desarrollan y multiplican las tradiciones de Mariátegui. Ellos despliegan una lucha perseverante por la consolidación de todas las fuerzas democráticas, antimperialistas de su país. Los comunistas saben que los imperialistas de los Estados Unidos y la oligarquía terrateniente-financiera del Perú depositan sus esperanzas en la escisión de

los trabajadores. En estas condiciones el minucioso trabajo del Partido Comunista Peruano por la unificación de las fuerzas democráticas, por la movilización de los trabajadores a la lucha en defensa de las reivindicaciones inmediatas y de las libertades democráticas, adquiere particularmente una gran importancia para los destinos futuros del país. El legado de José Carlos Mariátegui ayuda a los comunistas peruanos a encontrar un lenguaje común con los representantes de las capas más amplias de la opinión pública para hacer fracasar los planes de la reacción externa e interna.

Siguiendo el legado de Mariátegui, los comunistas peruanos hacen su contribución a la noble causa de la lucha por la unidad del movimiento comunista internacional. Ellos, en particular, participaron activamente en la reciente conferencia de representantes de los partidos comunistas de América Latina, que jugó un gran papel en la consolidación de la unidad de los comunistas para la lucha contra el enemigo común de todos los pueblos, contra el gendarme mundial, el imperialismo de los Estados Unidos.

A pesar de los ardides de los enemigos de la clase obrera, el partido comunista fundado por Mariátegui vive y se desarrolla. Es indestructible, como indestructibles son las ideas del marxismo-leninismo. Las tradiciones de Mariátegui, que siguen rigurosamente sus continuadores en las filas del Partido Comunista Peruano, son las tradiciones de lucha por un frente unido de obreros, campesinos, indígenas, capas medias, círculos de la burguesía nacional que tengan contradicciones con el imperialismo, de todos los que intervienen por el honor y la libertad de su patria. Las tradiciones de Mariátegui en lo que respecta al movimiento revolucionario mundial son las tradiciones del internacionalismo proletario.

Recordemos que con toda la fogosidad de un luchador convencido, Mariátegui cortó definitivamente de raíz los intentos de los revolucionarios pequeñoburgueses de separar a los pueblos del Perú y de otros países latinoamericanos de la lucha del pueblo soviético, del movimiento liberador de la clase obrera internacional y de las colonias subyugadas por el imperialismo. Él constantemente subrayaba que semejantes intentos de aislamiento hacen infructuosa la lucha antimperialista de los patriotas y condenan al Perú al estancamiento. Al verse obligado a pasar varios años en Europa occidental, a donde en realidad fue deportado por el gobierno reaccionario de Leguía, Mariátegui estudió con atención la experiencia del movimiento obrero revolucionario europeo. Aquí, precisamente, llegó a una conclusión de una importancia política de primer orden: es imprescindible la unidad orgánica de la lucha de los proletarios de América Latina con los proletarios de todo el mundo, contra el enemigo común, el imperialismo. Es imposible dejar de recordar las certeras palabras de Mariátegui, escritas a principios de los años 20: "En esta gran crisis contemporánea el proletariado no es un espectador; es su actor. Se va a resolver en ella la suerte del proletariado mundial. De ella va a surgir, según todas las probabilidades y según todas las previsiones, la civilización proletaria, la civilización socialista destinada a suceder a la declinante, a la decadente, a la moribunda civilización capitalista, indi-

vidualista y burguesa [. . .] En la crisis europea se están jugando los destinos de todos los trabajadores del mundo."[5]

El movimiento revolucionario en el Perú Mariátegui lo veía como parte integrante del proceso revolucionario mundial, a cuya vanguardia está el pueblo soviético. Por eso el problema de la lucha antimperialista en su país lo abordaba igualmente como internacionalista. Subrayaba que ellos fueron antimperialistas porque fueron marxistas, revolucionarios, porque oponían el socialismo al capitalismo como sistema antagónico llamado a sustituirlo, porque en la lucha contra los imperialistas extranjeros cumplían con su deber de solidaridad con las masas revolucionarias de Europa.[6]

José Carlos Mariátegui comprendió la unidad orgánica de las corrientes integrantes de la revolución socialista mundial. Él partía de que solamente mediante la estrecha unidad del socialismo mundial, del movimiento obrero mundial y del movimiento nacional-liberador, el pueblo trabajador de su sacrificada patria hallará su luminoso futuro socialista. Mariátegui subrayaba que el socialismo aunque surgió en Europa, al igual que el capitalismo, no era un producto específico y exclusivamente europeo. Representaba un movimiento mundial del cual no se escaparía ninguno de los países que giraban en la órbita de la civilización occidental.[7] A la lucha liberadora de los pueblos de América Latina, el internacionalista Mariátegui la consideraba como una parte integrante indisoluble del proceso revolucionario mundial. Señalaba clarividentemente que la revolución latinoamericana no sería otra cosa que una de las etapas de las fases de la revolución mundial, que sería una revolución socialista en el pleno sentido de la palabra.[8]

Han pasado más de 70 años del día en que nació el revolucionario que defendió estas ideas. Los años transcurridos han confirmado prácticamente la veracidad histórica y la clarividencia de estas palabras. Hoy en la patria de José Carlos Mariátegui, como en la mayoría de los países de América Latina, domina la reacción. Todavía se pueden realizar golpes de estado en una serie de países de esta región. Cada día aporta nuevas y nuevas confirmaciones de la conclusión del PCUS y otros partidos comunistas de que el imperialismo de los Estados Unidos es el principal enemigo de los pueblos de todo el mundo, el gendarme mundial, baluarte del régimen colonial agonizante.

Se debe recordar la profunda caracterización que hizo Mariátegui del imperialismo yanqui, este "coloso con pies de barro". "El imperio de los Estados Unidos —escribió él—, asume, en virtud de esta política [es decir, la política imperialista.—VK], todas las responsabilidades del capitalismo. Y, al mismo tiempo, hereda sus contradicciones. Y es e éstas, precisamente, de donde saca sus fuerzas el socialismo. El destino de Norteamérica no puede ser contemplado sino en un plano mundial. Y en este plano, el capitalismo norte-

[5] José Carlos Mariátegui, *Obras completas*, vol. 8, pp. 15-16.

[6] José Carlos Mariátegui, "Punto de vista antimperialista", *El movimiento revolucionario latinoamericano*, Buenos Aires, 1929.

[7] *Amauta*, núm. 17, septiembre de 1928, p. 2.

[8] Jorge del Prado, *Mariátegui y su obra*, Lima, 1946, p. 37.

americano, vigoroso y próspero internamente aún, cesa de ser un fenómeno nacional y autónomo para convertirse en la culminación de un fenómeno mundial, subordinado a un ineludible sino histórico."[9]

El imperialismo es incapaz de obstaculizar el curso de la historia. El socialismo marcha triunfante por nuevos y nuevos continentes. Ya la antorcha de la primera revolución socialista en el hemisferio occidental —en Cuba, país que se ha convertido en parte orgánica del sistema mundial de los estados socialistas— arde con fuego inextinguible. La fuerza de la revolución latinoamericana, su futuro victorioso, radica en que ésta revolución figura como parte integrante e imprescindible de la revolución socialista mundial, que lleva a efecto una ofensiva histórica contra el antiguo mundo condenado a sucumbir, el mundo del imperialismo, de las guerras y de la violencia. A la vanguardia de estas fuerzas, con paso firme, marcha la fuerza revolucionaria más poderosa de la actualidad: el país de los soviets. Hombro con hombro, van con ella los innumerables ejércitos de luchadores por el socialismo, por la liberación social y nacional de los pueblos, por una paz firme.

La marcha victoriosa de este innumerable ejército de invencibles combatientes por el futuro luminoso de la humanidad constituye el mayor monumento a José Carlos Mariátegui.

(Tomado de *Historia y Sociedad,* México, 1ª época, núm. 6, verano de 1966.)

[9] José Carlos Mariátegui, *Obras completas,* vol. 5, p. 139.

CONTRIBUCIONES AL ANÁLISIS DE LOS "7 ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA"

LUIS E. VALCÁRCEL: UN LIBRO DE MARIÁTEGUI

En 266 páginas de formato mayor presenta su obra última José Carlos Mariátegui, el publicista de prestigio continental a quien venera la juventud indoamericana por su admirable vida ejemplar y por el alto apostolado de justicia que ejerce austera y doctamente.

Mariátegui en *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, estudia a conciencia los problemas angustiosos con pleno dominio de sí, lejos de toda irreflexiva negación, de todo afán proselitista. Con probidad de investigador concienzudo, con hondura que acusa al "conocedor" bergsoniano, intuye el pasado y discrimina en el presente cuanto hay de esencial y perdurable; con panorámica visión alcanza todo el proceso de nuestro devenir social. En este libro se hace el primer esfuerzo serio y sistemático para "comprender" la realidad peruana, y Mariátegui la interpreta desde el ángulo óptico de su franco marxismo. Nada de extraño puede tener que explique la emancipación hispanoamericana por motivos económicos, pese al relegamiento a segundo plano a que condena a las influencias ideológicas. Acierta más cuando vislumbra en el régimen de la propiedad peruana la indudable supervivencia del feudalismo virreinal que se disfraza de burguesía civilista y gamonalismo serrano. Es el primero que proclama la liquidación definitiva de la feudalidad como fundamento para edificar nuestra nueva economía.

Nobilísimo, simpatizante de la raza india, gracias a su actitud penetra con certeza en el proceso evolutivo de ese "otro mundo" que alienta "detrás de las montañas". Como muy pocos indigenistas, Mariátegui *entiende* el problema indígena y coincide con cuantos sostenemos que "la cuestión del indio, más que pedagógica, es económica, es social". Una cuestión de justicia, que sólo puede resolverse revolucionariamente y por el mismo indio, nunca por sus tutores y curadores. (¡Basta de "encomenderos"!)

En *7 Ensayos*... se analiza el régimen agrario desde el comunismo incaico hasta la "latifundia" de nuestros tiempos, y con certero juicio se determina el papel que jugaron en este proceso los factores de la economía. Muy sintéticamente —como lo exige el ensayo, toda vez que el asunto motivaría gruesos infolios— expone y juzga Mariátegui el problema de la tierra bajo el Incario, el Virreinato y la República. Admirable es el poder intuitivo del autor que, sin conocer *de visu* la Sierra del Perú, afirma esta evidencia: "Destruir las comunidades no significa convertir a los indígenas en pequeños propietarios y ni siquiera en asalariados libres, sino entregar sus tierras a los gamonales y a su clientela."

Cuando Mariátegui compara las estructuras socialistas no cae en error, y sabe distinguir; así sostiene que el "comunismo moderno es una cosa dis-

tinta del comunismo incaico... Uno y otro comunismo son un producto de diferentes experiencias humanas. Pertenecen a distintas etapas históricas. Constituyen la elaboración de disímiles civilizaciones. La de los incas fue una civilización agraria. La de Marx y Sorel es una civilización industrial. En aquélla el hombre se sometía a la naturaleza. En ésta la naturaleza a veces se somete al hombre. Es absurdo, por ende, confrontar las formas y las instituciones de uno y otro comunismo. Lo único que puede confrontarse es su incorpórea semejanza esencial, dentro de la diferencia esencial y material de tiempo y de espacio. Y para esta confrontación hace falta un poco de relativismo histórico".

No se deja seducir por aparentes homologías, y es suficientemente sagaz para sortear los peligros de los preconceptos partidistas. Mariátegui no aspira a juez imparcial. Ese papel riñe con su inquietud vital, con su fervor apostólico. No es, no puede ser, un indiferente, un neutro; todo al revés; pocos como él tan francos, explícitos y sinceros como hombre y como publicista. Desde *Amauta* —su gran tribuna de indoamericanismo— se define pura y llanamente socialista. Y defiende su filiación en brillantes polémicas de extraordinaria resonancia.

En el "problema de la tierra", el autor enjuicia el proceso agrario con criterio amplísimo, sin recaer un instante en el espíritu superado del liberalismo ochocentista y sin encerrarse tampoco en las estrictas medidas al uso entre los corifeos de Marx, Proudhon y Sorel.

Al tratar extensamente del importante tópico de la instrucción, obtiene captaciones felices. "Somos un pueblo, sostiene, en el que conviven sin fusionarse, aun sin entenderse todavía, indígenas y conquistadores." Y agrega después: "la República es el Perú de los colonizadores, más que de los regnícolas". Comprueba una y otra vez la verdad que nosotros denunciamos ante el escándalo de los convencionalistas: "El Perú es un pueblo de indios, gobernado por un minúsculo grupo de mestizos."

En este capítulo, Mariátegui expone y mide las diversas influencias en el desarrollo educativo del Perú, desde las lejanas del Virreinato español hasta las más recientes nacidas de la organización pedagógica de Francia y de Estados Unidos. Ocúpase muy acentuadamente de la Reforma Universitaria; sigue paso a paso su desenvolvimiento íntegro en Hispanoamérica; apunta todas las vicisitudes y marca los jalones de éxito, escasos por cierto. Con justicia declara, al ocuparse del anteproyecto de reforma de la universidad del Cuzco, que "a nombre de la docencia universitaria, no se había hablado todavía, entre nosotros, con tanta altura".

Es contundente, definitiva la crítica que hace de las tendencias aristocrática y burguesa propiciadas como animadoras de la reforma educacional por los profesores Deustua y Villarán, respectivamente. Comprueba que es retrasada esa ideología y que, por lo tanto, ya no puede alentar futuras organizaciones de la instrucción pública.

Muy breves líneas dedica a la educación indígena, porque confiesa que "el problema del analfabetismo del indio resulta ser un problema mucho mayor, que desborda del restringido marco de un plan meramente pedagógico".

Sólo en 22 páginas examina el factor religioso; pero con su acostumbrado

buen sentido —rara aptitud de penetración— evidencia lo inseparables que fueron, hasta confundirse, iglesia y estado, en el imperio incaico, y distingue con exactitud que "la religión no era sino uno de los aspectos de la organización *tahuantinsuya*". Reconoce que el "catolicismo por su liturgia suntuosa, por su culto patético, estaba dotado de una aptitud tal vez única para cautivar a una población que no podía elevarse súbitamente a una religiosidad espiritual y abstractista. Y contaba, además, con su sorprendente facilidad de aclimatación a cualquier época o clima histórico [...] La exterioridad, el paramento del catolicismo, sedujeron fácilmente a los indios [...] El paganismo aborigen, subsistió bajo el culto católico."

Cuando Mariátegui habla de la ciencia eclesiástica colonial, tiene juicios como éste: "El pensamiento escolástico fue vivo y creador en España, mientras recibió de los místicos calor y ardimiento. Pero desde que se congeló en fórmulas pedantes y casuistas, se convirtió en yerto y apergaminado saber de erudito, en anquilosada y retórica ortodoxia de teólogo español."

En su ensayo *Regionalismo y centralismo,* tiene agudas observaciones. Sin embargo, no pueden pasar varias de ellas sin beneficio de inventario. Corrientes federalistas las hubo en el Perú desde los primeros años de la República. La revolución de Escobedo en el Cuzco el año 1830 tenía ese carácter, Gamarra, destructor de la Confederación perú-boliviana, era ferviente federalista. El núcleo de departamentos meridionales (Cuzco y Arequipa a la cabeza) mantuvo siempre definida resistencia al centralismo limeño. Cosa distinta es que la palabra sirviese de señuelo en ciertas agrupaciones caudillescas; pero no puede negar que la tendencia a federalizarse arranca de profundas raíces populares.

Es evidente que la etapa regionalista ha sido superada. Somos hoy más radicales. Al proclamarnos serranistas, indigenistas, indiófilos, anhelamos un cambio más profundo; un verdadero cambio de centro de gravedad de la vida nacional, como consecuencia de la revalorización del indio.

No escapa a la mirada aquilina del autor de 7 *Ensayos...* que el ser es "fundamentalmente serrano", que es la región que "reposa sólidamente en la piedra histórica", que "los Andes son sus bastiones que avanzan hacia el mar, convirtiendo la costa en una estrecha cornisa..."

Hablando del centralismo, se puede afirmar rotundamente que nunca creció más que hoy. Congresos regionales, autonomía municipal, ¿quién cree en ello, quién los menciona sino por sarcasmo?

El problema de la capitalidad es, en este libro de un limeño, la piedra de toque para medir su falta de prejuicios. Ni geográfica, ni económicamente Lima puede mantener su derecho de capital. Sólo por la política Lima se sostiene. Lima no llegará nunca a ser el centro, el eje del sistema ferroviario nacional; "el territorio, la naturaleza oponen su veto". Mariátegui duda de la permanencia de Lima como capital, y enuncia la alternativa: o triunfan las masas rurales indígenas o el proletariado industrial costeño. Sólo en el segundo caso, la "Perla del Pacífico" conservará la capitalidad.

Más de cien páginas concede Mariátegui al *Proceso de la literatura.* Este capítulo es el último del libro y requiere juicio aparte que no intentamos formular.

En nuestra escasa bibliografía nacional, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* constituirá uno de los pocos volúmenes cuya lectura sugiera alta idealidad e invite a pensar sobre los graves problemas sociales del Perú. Mariátegui redime de superficialidad a las generaciones intelectuales del Perú.

Cuzco, 1929.

(Publicado en *Amauta,* núm. 23, mayo de 1929.)

SAMUEL GLUSBERG: "7 ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA", POR JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

El autor de esta obra está convencido de que la literatura no es una categoría independiente de la política, del espacio y del tiempo. De ahí su gusto por las interpretaciones históricas, económicas y religiosas tan cumplidamente logradas por su segura pluma de escritor. Eso sí, no sabemos hasta qué punto con exactitud en este libro, porque la realidad peruana que interpreta nos es completamente desconocida. Y si en una obra de arte no interesa saber hasta qué límite el autor ha sido fiel a la verdad sino a la poesía, en una obra de crítica, por el contrario, la exacta interpretación de la realidad es lo esencial.

Nuestro perfecto desconocimiento del Perú nos impide, pues, juzgar los seis primeros capítulos del libro: Esquema de la evolución económica. El problema del indio. El problema de la tierra. El proceso de la instrucción pública. El factor religioso. Regionalismo y centralismo. En cambio, nuestra familiaridad con la actual literatura peruana nos permite apreciar en todo su valor el "proceso" que Mariátegui hace a la misma en el capítulo final, por cierto el más importante de su libro.

Empieza el escritor limeño asegurando que su testimonio es de parte. "La palabra proceso —dice— tiene en este caso su acepción judicial." Y aclara en seguida:

"No escondo ningún propósito de participar en la elaboración de la historia de la literatura peruana. Me propongo sólo aportar mi testimonio a un juicio que considero abierto. Me parece que en este proceso se han oído, hasta ahora, casi exclusivamente, testimonios de defensa, y que es tiempo de que se oigan también testimonios de acusación. Mi testimonio es convicta y confesadamente un testimonio de parte. Todo crítico, como testigo, cumple, consciente o inconscientemente, una misión. Contra lo que baratamente puede sospecharse, mi voluntad es afirmativa, mi temperamento es de constructor, y nada me es más antitético que el bohemio puramente iconoclasta y disolvente; pero mi misión ante el pasado parece ser la de votar en contra. No me eximo de cumplirla, ni me excuso por su parcialidad."

Hemos copiado íntegro este comienzo de la introducción para dar una idea del propósito que anima al autor y del tono personalísimo de este ensayo. Mariátegui es un escritor apasionado que sabe seguir el consejo de

Stendhal referente al estilo. Y aunque parezca una paradoja: el calor de vida que infunde a su alegato, rigurosamente fundamentado en favor y en contra de las diversas corrientes de la literatura peruana, le viene de su frío análisis y de su estilo culto, libre de afectaciones académicas.

A Mariátegui parece no preocuparle la literatura del Perú sino desde el momento que ésta empieza a diferenciarse de la literatura colonial española. Ricardo Palma y González Prada marcan, según él, el punto de transición. Pero Santos Chocano pertenece todavía —a su juicio— al período colonial. Su poesía grandílocua —dice— tiene todos sus orígenes en España.

Pero imposible resumir en una nota bibliográfica todo el proceso que sigue Mariátegui a éste y a otros escritores de la literatura colonial peruana.

La obra exquisita de José María Eguren le inspira páginas de honda simpatía y comprensión. Y aun cuando nosotros creemos discutible la originalidad de este poeta —menos interesante que nuestro Enrique Banchs— no por eso dejamos de considerar este ensayo que le dedica Mariátegui como uno de los mejores que hemos leído sobre este lírida, tan ignorado fuera del Perú.

No menos excelente es el ensayo sobre Alberto Hidalgo. Mariátegui acepta y aplaude la poesía-disparate de èste autor sobradamente conocido entre nosotros. Pero no deja de echarle en cara sus puerilidades enfáticas. Así aquélla de la revolución pura y otras más simplistas... Y es que, según Mariátegui, Hidalgo, por su espíritu, "está sin quererlo y sin saberlo en la última estación romántica".

Este aserto lo explica magistralmente en una media página que vale la pena transcribir porque muestra, mejor de lo que pudiéramos hacerlo nosotros en muchas, la densidad del pensamiento de Mariátegui y sus excelencias de escritor revolucionario. Dice Mariátegui:

"El romanticismo —entendido como movimiento literario y artístico, anexo a la revolución burguesa— se resuelve, conceptual y sentimentalmente, en individualismo. El simbolismo, el decadentismo, no han sido sino estaciones románticas. Y lo han sido también las escuelas modernas en los artistas que no han sabido escapar al subjetivismo excesivo de la mayor parte de sus proposiciones. Hay un síntoma sustantivo en el arte individualista, que indica mejor que ningún otro un proceso de disolución: el empeño con que cada arte, y hasta cada elemento artístico, reivindica su autonomía."

Y concluye:

"La estética del anarquista no podía ser otra. Políticamente, históricamente, el anarquismo es, como está averiguado, la extrema izquierda del liberalismo. Entra, por tanto, a pesar de todas las protestas inocentes o interesadas, en el orden ideológico burgués. El anarquista en nuestro tiempo puede ser un 'revolte', pero no históricamente un revolucionario."

De nuevo nos hemos dejado llevar por las transcripciones. Pero es que este estudio de Mariátegui, lejos de valer como tantos otros —menos densos aunque más voluminosos— por los autores que tratan o por sus innúmeras citas en prosa o verso, vale principalmente por las ideas propias del autor.

Por eso es que hasta hablando de Hidalgo, tan descastado, el comentario de Mariátegui lo peruaniza... Con todo, hay en la literatura del Perú valores

más auténticos y de obra más específicamente peruana. Por ejemplo: César Vallejo, Martín Adán, Xavier Abril, López Albújar, Valcárcel, Falcón, Basadre, Sánchez, Garro, etc. Y sobre todo: José Carlos Mariátegui, el autor de estos *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana,* en quien nuestra América no tardará en reconocer a uno de sus mejores ensayistas.

(En *La vida literaria,* año II, núm. 20, mayo de 1930, Buenos Aires.)

J. L. MORENZA: UN NUEVO LIBRO DE MARIÁTEGUI

Entre los escritores de la nueva generación peruana que, con preferencia, tratan temas de carácter social, Mariátegui es uno de los de más alta significación. No es un producto universitario, y, sin embargo, pocos lo aventajan en preparación intelectual; ninguno, a nuestro juicio, en bien definida orientación. Sabe perfectamente a dónde va. Sus ideas son claras, inequívocas, sin el más leve atisbo de confusión. Mariátegui es un escritor socialista. Diciendo esto se ha dicho algo, pero no se ha dicho todo. Conviene precisar más la definición. De este modo se restará al enunciado genérico toda vislumbre de vaguedad: Mariátegui es un escritor marxista. Esto es fundamental. Significa que el socialismo de Mariátegui no es un socialismo de gabinete, sino un socialismo dinámico, activo, esencialmente revolucionario. En razón de eso, su obra es el reflejo de su concepción doctrinaria. Todo cuanto hace y escribe tiende a hacer prevalecer esa concepción. Y, para ello, como es natural, pone en función todas sus energías físicas e intelectuales. Por eso campea en sus libros, con relieves inconfundibles, el doble ademán polémico y crítico.

En posesión de cualidades como las señaladas no es extraño que nos dé obras tan nutridas de sustancia como *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana.* A la vista tenemos el volumen. Es interesantísimo. En él ensaya —a nuestro modo de ver, con pleno éxito— una revisión crítica de toda la historia del Perú. La doctrina que informa su obra es aplicable a toda la historia de América, sin excluir la del norte: el criterio con que está enfocada la labor crítica, salvo ciertos aspectos peculiares a su país, también.

Hasta ahora los historiadores y publicistas peruanos —y en esto, con pequeñas variantes, se identifican admirablemente con los del resto de América— sólo se habían dedicado a hacer la apología de los hombres y a estudiar, superficialmente, las instituciones políticas, deduciendo, de tal manera, el estado de la sociedad, su grado de cultura y su género de civilización. Mariátegui invierte fundamentalmente los términos. Y, de acuerdo con la sabia indicación de Guizot, intenta estudiar la sociedad en sí misma. Está seguro de que así comprenderá y hará comprender mejor el desenvolvimiento del hombre y de las instituciones que él crea. Nosotros también creemos que ésa es la buena doctrina. Entre los modernos cultores de los estudios históricos, aquello de que la actividad social del hombre está condicionada por factores materiales que, muchas veces, escapan a su control, y que las insti-

tuciones políticas, antes que causa, son efecto, es ya una verdad de Perogrullo. Sin descartar en absoluto la influencia de las instituciones políticas en la modificación de la fisonomía social, el célebre ministro de Luis Felipe sostenía ya la misma tesis hace más de un siglo. Thierry y Mignet participaban, asimismo, de esa opinión. Sabido es que los historiadores franceses de la Restauración, no obstante sus grandes prejuicios, consideraban que la estructura social de un pueblo no podía explicarse, de ninguna manera, por el solo estudio de sus instituciones políticas. De entonces acá el progreso ininterrumpido realizado en materia de investigaciones históricas ha demostrado que tenían razón.

El concepto materialista que Marx y Engels elevaron, con la experiencia, a la categoría de método científico, explica, admirablemente, las instituciones políticas por el estudio de la estructura social y el de la estructura social por el de la estructura económica. Mediante ese maravilloso instrumento de estudio e interpretación se ha podido establecer con toda claridad el papel que desempeñan en el complejo de la revolución social los factores políticos y económicos.

Mariátegui se sirve de ese instrumento en lo relativo a la historia de su país. Leyendo atentamente el ensayo con que abre el libro se ve clara la intención de demostrar cuán profunda fue la evolución histórica del Perú, la dependencia del factor político al factor social y la del factor social al factor económico. Haciendo mención del episodio de la independencia, Mariátegui reconoce que aquel acontecimiento presenta características que le dan cierta tonalidad romántica, lo cual, en su concepto, "no contradice la tesis de la trama económica de la revolución emancipadora". "Los conductores —dice— los caudillos, los ideólogos de esta revolución no fueron anteriores ni superiores a las premisas y razones económicas de este acontecimiento." "El hecho intelectual y sentimental —agrega— no fue anterior al hecho económico." Para demostrar la verdad de su aserto estudia a continuación la evolución económica del Perú desde la época colonial hasta nuestros días, vinculándola, muy acertadamente, con ciertas influencias de orden externo.* A tal efecto traza un magnífico esquema de los distintos aspectos de la economía peruana. Examina someramente, pero con gran espíritu de penetración, lo que él llama período del guano y del salitre; el aspecto de la economía agraria, que presenta todas las apariencias del latifundismo feudal, le merece también un análisis de agudeza poco común. Nos demuestra en él cómo el latifundismo constituyó, y aún ahora constituye, en el Perú una rémora para el desenvolvimiento de la economía nacional. "La clase terrateniente —afirma— no ha logrado transformarse en burguesía capitalista, no ha sabido hacerse dueña de la economía nacional." Y después de señalar que la minería, el comercio y los transportes se encuentran en manos de extranjeros, recalca

* Alude aquí Mariátegui a la influencia que en el desarrollo de la economía peruana han tenido el capitalismo inglés y el capitalismo yanqui. Como se sabe, aquél ha influido antes; éste lo hace ahora. Cada uno de ellos va dejando en el Perú su huella especial. Es lástima que Mariátegui no trate extensamente el asunto. Un ensayo al respecto sería, por otra parte, un admirable complemento del libro.

que sobre el propietario criollo pesa la herencia del coloniaje "impidiéndole percibir netamente todo lo que distingue al capitalismo de la feudalidad". Según Mariátegui los elementos morales, políticos y psicológicos del capitalismo no han encontrado en el Perú condiciones adecuadas. Refiriéndose al capitalista peruano, o, mejor dicho, al propietario criollo, observa con gran sagacidad que éste "antes que el concepto de la producción tiene desarrollado el de la renta".* La observación es feliz. Ella expresa, con claridad y sencillez, pero también con gran fuerza, todo lo que hay de rutinario y estático en la mentalidad de los grandes terratenientes.

El reproche implicado en tal observación nos parece justo y de gran trascendencia. Su validez no se circunscribe al Perú: la tiene, asimismo, para otros países. Por lo que toca al Uruguay es indiscutible que tal reproche tiene muy adecuada aplicación. Aquí sufrimos también los efectos de ese rutinarismo rural. Igual que en el Perú, el latifundismo es, entre nosotros, un obstáculo casi insalvable para el desarrollo regular de la economía nacional. A causa de los hábitos rudimentarios que le son inherentes, impide el desenvolvimiento de la técnica productiva y hace, por consecuencia, que el país sea tributario en exceso del extranjero. Como es natural, esto determina un estado social curiosísimo. La profunda antinomia existente entre las condiciones sociales del hombre del campo y el de la ciudad no tiene otro origen. En el campo, la supervivencia feudal; en los centros urbanos, un capitalismo mercantil bastante próspero, un industrialismo incipiente que lo espera todo del proteccionismo y un proletariado cuyo estándar de vida es puramente vegetativo.

El lector perspicaz ya habrá notado que al hacer esta ligera referencia a condiciones económicas y sociales del Uruguay hemos omitido a los grandes frigoríficos. La omisión fue deliberada. Consideramos que esos establecimientos son el corolario obligado del latifundio. No son una industria nacional: son simples ramificaciones de consorcios industrial-financieros sólidamente asentados fuera del país. Su finalidad no es la de propulsar nuestro desarrollo económico: es, por el contrario, la de aprovecharse de nuestro atraso.

Pero no nos desviemos del asunto. Hechas las consideraciones que anteceden volvamos a ceñir nuestro comentario al libro que lo motiva. Mariátegui estudia en ensayos subsiguientes el problema del indio y de la tierra. Refiriéndose a las condiciones sociales de la población indígena señala que éstas no han variado desde el tiempo de la colonia. Como se comprenderá, el criterio con que encara este asunto es un criterio socialista. "La cuestión indígena —escribe— arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o de policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial y adjetivo, mientras subsista la

* No es necesario ser un especialista en economía política para comprender que la sociedad en general nada gana con la subida de la renta. Desde que Ricardo formuló su célebre teoría ya nadie discute que la subida de la renta sólo beneficia a los grandes propietarios. Los intereses de las otras clases, especialmente productoras, resultan perjudicados.

feudalidad de los gamonales."* "El gamonalismo —añade más adelante— invalida inevitablemente toda ley u ordenanza de protección." Y después de algunas consideraciones sumamente acertadas para reforzar su tesis, hace notar que en el Perú, a pesar de que la ley prohíbe el trabajo gratuito, éste, y aun el forzado, sobreviven en el latifundio. Destaca, además, que "el juez, el subprefecto, el comisario, el maestro y el recaudador están enfeudados a la gran propiedad". "La ley —afirma categóricamente— no puede prevalecer contra los gamonales." Como se ve éstos gozan de un poder absoluto. Que este poder reside en el hecho económico está fuera de toda discusión. Es lo que Mariátegui trata de destacar y lo que, a nuestro juicio, consigue acabadamente. Pero no se contenta con eso. Aclarar el problema le parece poco. Tiende también a solucionarlo. ¿Cómo? Fácil es colegirlo: de una manera socialista. Mariátegui no cree que el problema indígena se resuelva con simples medidas políticas, administrativas o educacionales de carácter puramente democrático.

El concepto pequeñoburgués de que el problema del indio es un simple problema de educación le merece repulsa. Tal concepto está, según él, en contradicción con el "criterio estricto y autónomamente pedagógico". Y para reforzar esta manera de apreciar el asunto escribe: "La pedagogía tiene en cuenta, hoy más que nunca, los factores sociales y económicos. El pedagogo moderno sabe perfectamente que la educación no es una mera cuestión de escuela y métodos didácticos. El medio económico condiciona, inexorablemente, la labor del maestro." La eficacia de los medios político-democráticos no le merece crédito. Cien años de experiencia republicana, sin resultado práctico apreciable, lo han tornado escéptico. Por otra parte, sabe que el régimen económico es lo que allí, como en todas partes, determina el sistema político-administrativo. "El problema agrario —se lee en la página 36 del libro a que nos venimos refiriendo— que la República no ha podido hasta ahora resolver, domina todos los demás problemas. Sobre una economía semifeudal no pueden prosperar ni funcionar instituciones democráticas y liberales." Para Mariátegui el problema social del indio está íntimamente ligado al problema social de la tierra. Y, la verdad, forzoso es reconocer que tiene razón. Si se quiere resolver aquél, hay que afrontar resueltamente la solución de éste. Se impone la transformación jurídica del régimen de propiedad. La propiedad privada, como es lógico, debe convertirse en propiedad social. Mariátegui entiende que ya ha pasado la hora de las soluciones del liberalismo individualista. Así es, en efecto. El parcelamiento de la tierra, como solución socialista del problema económico-social, nos parece, además, un medio perfectamente equivocado y absurdo. El ejemplo de Rusia es aleccionador. Allí se fraccionó la tierra, para atraer al campesino a la causa revolucionaria. Hoy se hacen esfuerzos para socializarla, pues la experiencia

* Con este término se distingue en el Perú a los latifundistas o grandes propietarios agrarios. Mariátegui afirma que el "gamonalismo" comprende, además, una larga jerarquía de funcionarios, intermediarios, agentes, parásitos, etcétera.

ha demostrado que el fraccionamiento de la propiedad es un factor que conspira contra los principios de la revolución.

En los conceptos del libro de Mariátegui que hasta aquí hemos venido glosando, nos parece ver aplicado el método marxista muy exacta y rigurosamente. Hay una parte del libro en que ese rigor desaparece. Más concretamente: hay una parte en que el materialismo dialéctico es suplantado por otra teoría, que, en nuestro concepto, carece de valor revolucionario. Nos referimos a la teoría de los mitos. Él afirma que no es la civilización lo que levanta el alma del indio.* "Es —dice— el mito, la idea de la revolución socialista." Como se ve, esta concepción es completamente ajena al marxismo, es de filiación típica y netamente soreliana. Su aplicación puede dar lugar a graves extravíos doctrinarios. Creemos que Mariátegui hizo uso de ella accidental e inadvertidamente. Probablemente ese uso obedeció a un error dimanado de la apreciación psicológica del indio. Quizá, también, a un error de perspectiva histórica. De cualquier manera el hecho merece ser destacado.

Aceptar la aplicación de este concepto significaría admitir que la historia no es, tal como lo proclamó Marx, la historia de la lucha de clases y que, por consiguiente, no está determinada por la evolución de la producción económica. En una palabra: significaría descartar la idea más dinámica de la concepción marxista.

Aparte el reparo que acabamos de hacerle, el libro, considerado desde el punto de vista marxista, es sencillamente admirable. Nos hace recordar otro muy interesante de Georges Plejánov sobre la historia social de Rusia. Se trata de un libro en que el viejo marxista llega, partiendo de consideraciones puramente económicas, a conclusiones de un interés incuestionable. No creemos se haya escrito nada sobre la historia de un país determinado en que el concepto materialista esté tan amplia y sabiamente aplicado. Teniendo esto en cuenta, se comprenderá que la referencia implica un elogio para Mariátegui. Que su libro sugiera el recuerdo y la comparación con el del veterano revolucionario ruso constituye, ya por sí, un gran mérito. Nosotros se lo reconocemos. Y porque se lo reconocemos tratamos de destacarlo.

Al llegar aquí advertimos que debemos terminar. Lo hacemos. Pero antes nos permitimos significar que este comentario es parcial: se circunscribe a los tres primeros ensayos de que el libro está constituido. Aunque los otros, en esencia, están supeditados a éstos, no por ello dejan de tener gran importancia. Se refieren al proceso de la instrucción pública, al factor religioso, al regionalismo y centralismo y al proceso de la literatura. Como algunos de esos temas son realmente tentadores, no es difícil que volvamos sobre ellos en alguna otra ocasión. Por el momento, obedeciendo a razones de tiempo y espacio, nos limitamos a enunciarlos. Y si, con lo escrito, conse-

* Creemos que al término "civilización" debe dársele en este caso una significación histórica estrictamente materialista. Entendemos que lo que comúnmente se denomina "civilización" no puede ser considerado sino como el reflejo, o, mejor dicho, la consecuencia de las condiciones económicas de producción. Si Mariátegui aplica en su interpretación este mismo concepto, la afirmación a que se refiere esta nota es en absoluto contradictoria y, por lo mismo, inaceptable desde el punto de vista marxista.

guimos despertar algún interés por el libro entre los lectores de *La Cruz del Sur* ya nos damos por satisfechos.

(Publicado en *La Cruz del Sur*, núm. 23, Montevideo.)

ATILIO E. TORRASSA: 7 ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA, POR JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, LIMA, PERÚ, EDITORIAL MINERVA, 1928

José Carlos Mariátegui, prestigioso director de la revista *Amauta* y ya conocido como excelente escritor por sus libros y artículos, ha publicado *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, recopilación de trabajos aparecidos en *Mundial* y *Amauta*. Las 264 páginas de este libro notable estudian temas importantes: *i*] "Esquema de la evolución económica", certero ensayo de interpretación económico-social del Perú; *ii*] "El problema del indio", que tiene sus raíces, como expresa el autor, en el régimen de la propiedad territorial; *iii*] "El problema de la tierra", que no es otro —dice— que el de la liquidación de las dos formas de feudalismo, el latifundio y la servidumbre; *iv*] "El proceso de la instrucción pública", estudiado en función del medio económico-social; *v*] "El factor religioso", todavía muy fuerte en América; *vi*] "Regionalismo y centralismo", viejos problemas nuestros también; *vii*] "El proceso de nuestra literatura", que señala ante todo —según Mariátegui— la decadencia del "colonialismo". Resumirlos en una nota bibliográfica resulta imposible: cada ensayo contiene la materia de un libro. Por eso nos limitaremos a resumir y comentar las ideas principales del que trata de la instrucción pública.

Tres influencias, dice Mariátegui, se operan en ella: "la influencia, o mejor, la herencia española, la influencia francesa y la influencia norteamericana". Tres períodos les corresponden, de límites poco precisos como ocurre en el Perú —y podemos agregar nosotros en toda América— con los fenómenos sociales. El primero, el de la influencia española, tiene un sentido aristocrático y un concepto eclesiástico y literario de la enseñanza. El indio se consideraba como ser inferior, ineducable, y la universidad cerraba sus puertas a los mestizos. La cultura era un privilegio de casta.

La revolución de la Independencia, alimentada de ideología jacobina, adoptó las generosas concepciones de Condorcet acerca de la gratuidad de los tres ciclos de enseñanza. Pero sólo fue un igualitarismo verbal. Prácticamente subsistió, "en ésta como en todas las cosas", la mentalidad colonial. La revolución se hizo en América en beneficio de los hacendados y comerciantes —a quienes arruinaba el monopolio— como en Europa para la clase burguesa. "El privilegio educativo persistía, expresa Mariátegui, por la simple razón de que persistía el privilegio de la riqueza y de la casta." El régimen colonial permanecía en pie: por eso se mantuvo el concepto aristocrático y literario de la enseñanza. Las universidades siguieron doctorando a los hijos de la clase adinerada, que así adquiría mayor prestancia social y una suerte de aristocracia elegante. La industria y el comercio incipiente estaban

—y están— en manos de extranjeros, porque el trabajo considerábase denigrante, "ocupación de gente baja". La nefasta división entre el capital y el trabajo manual y el intelectual son frutos de la desigualdad económica y del bárbaro antagonismo de clases de antaño. Nuestras seudoaristocracias de hoy tienen los mismos prejuicios. Y en el Perú, como en todos los países americanos, fueron acentuados por la influencia francesa: ésta, en el segundo período, "en vez de venir a atenuar y corregir el concepto literario y retórico de la enseñanza trasmitido a la República por el Virreinato, vino más bien a acentuarlo y complicarlo". Copióse el sistema francés sin tener en cuenta que Francia no había resuelto entonces —ni ahora— problemas fundamentales como el de la escuela única primaria y el de la enseñanza técnica. Francia estaba tan atrasada, del punto de vista industrial y educativo, como España. Toda la organización de la enseñanza —en Francia como en el Perú y aquí— es una especie de selector de la minoría que ha de ingresar en la burocracia y los cargos dirigentes. Por eso las universidades eran los baluartes de la reacción feudal contra el espíritu innovador de las nuevas generaciones. La reforma universitaria, reducida hoy a la parte política, no logró transformarlas en verdaderos instrumentos de cultura popular y de investigación libre.

Durante la evolución económica del Perú, a partir de 1895, entra en crisis el concepto aristocrático de la cultura. Con la influencia económica norteamericana, la inversión de grandes capitales y la formación del proletariado, surge la tendencia práctica anglosajona de los estudios. El doctor Villarán y otros representan esta corriente desde 1900. Pero una comisión norteamericana tuvo a su cargo la elaboración del proyecto de reforma. El ensayo fracasó. "La ejecución de un programa demoliberal resultaba en la práctica entrabada y saboteada por la subsistencia de un régimen de feudalidad en la mayor parte del país. No es posible democratizar la enseñanza de un país sin democratizar su economía y sin democratizar su superestructura política." Además, agrega Mariátegui, "la intervención de especialistas extranjeros no puede rebasar los límites de una colaboración". No se resuelve el problema de la educación del pueblo sin resolver el problema de la tierra, el problema del indio —que para muchos países de América representa el 60% de la población—, el de la organización de una sociedad de trabajadores solidariamente vinculados. La educación es parte del problema social. O, como expresan los universitarios de La Plata: "la cultura de toda sociedad es la expresión ideológica de los intereses de la clase dominante", es decir, en la hora actual, de la clase capitalista. Que el capitalismo entra en su período de crisis nos parece indudable. En la sociedad futura, como dijo Anatole France, sólo habrá lugar para los productores, tanto manuales como intelectuales. Y la escuela adiestrará a todos en la creación de valores: será la escuela del trabajo vocacional y de la cooperación, respondiendo a una más justa estructura económico-social.

Luego de un capítulo brillante sobre la reforma universitaria —explicada, de acuerdo con José Luis Lanuza, como un proceso de "proletarización de la clase media", respondiendo a necesidades económicas nuevas e impulsada por el movimiento renovador de la posguerra —termina Mariá-

tegui su ensayo declarando que "el balance de la primera centuria de la República se cierra, en orden a la educación, con un enorme pasivo".

Compare el lector las tres etapas descritas con el movimiento educacional argentino. Podrían aplicarse aquí las mismas interpretaciones. Lo cual prueba que en toda América existen problemas análogos. Por eso el vigoroso libro de Mariátegui tiene un valor continental. Sus valiosísimos estudios enriquecen la sociología y economía americanas en las cuales deben basarse, para tener contenido de realidad, todas las orientaciones económicas, sociales y pedagógicas que están modificando la estructura feudal de los países de nuestra raza.

(Publicado en Boletín de la I. M. A., núm. 6, Buenos Aires.)

ALBERTO ZUM FELDE: EL PERÚ DE MARIÁTEGUI

Esto del Perú de Mariátegui tiene un doble significado. Es un libro, y es también un estado de la intelectualidad peruana. Por una parte, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana,* volumen en que se compilan y ordenan los estudios críticos que ha venido publicando su autor, José Carlos Mariátegui, en la revista *Amauta* y en otras de su país, más algunos inéditos. Por otra parte, la expresión más formal dada hasta ahora de la nueva fuerza intelectual, que está renovando la conciencia de aquel viejo e ilustre virreinato, proyectándose en sentidos distintos a los que, hasta ha poco, dominaron exclusivamente el panorama social y espiritual interno del Perú.

Pocas veces pudo decirse con más propiedad que nos hallamos ante un libro representativo. Representativo del Perú nuevo, del Perú que nace, que deviene. Como que su autor es uno de los más vigorosos factores —y el más concreto, desde luego—, del vasto movimiento de renovación que se está operando en el seno de la intelectualidad y el pueblo del Ande, movimiento en estado de fermentación aún, en su mayor parte, pero que se anuncia con esa pujanza de síntomas profundos que sugieren la evidencia de una realidad futura incontrastable.

En *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* Mariátegui, fuerte mentalidad, el más notable, tal vez, de sus propulsores, nos define, con certera lucidez de exégeta y de polemista, los verdaderos aspectos de ese complejo problema de la revolución autóctona que viene incubándose en el Perú, con vistas a un renacimiento del colectivismo agrario de los incas...

No se suponga, empero, que ni el libro de Mariátegui —ni el movimiento que representa— se perfilan con los caracteres literarios de un diletantismo indiano, como una romántica y absurda vuelta al incaísmo de Garcilaso, como una reconstrucción arqueológica del imperio del Tahuantinsuyo. El libro y el movimiento son más serios que eso. Se trata de un resurgir de las fuerzas autóctonas del territorio, que son su inmensa mayoría, hasta hoy anuladas por el régimen político-económico heredado del coloniaje, que ponía

en manos de una minoría burguesa, y "civilista", la hegemonía absoluta de sus riquezas y de sus mandatos.

Desde hace algún tiempo, libros y revistas llegados de diversos centros del Perú —Lima, Callao, Arequipa— nos traían las resonancias de un vasto y hondo despertar de la conciencia territorial, ora en forma de conflicto con la cultura académica, de entronque colonial, de la burguesía hidalga de Lima, ora en forma de conflicto de las aspiraciones de reivindicación económica de las masas indias, con el sistema oligárquico de explotación de la tierra y del trabajo por una minoría.

Esta doble y confusa agitación —social y económica— es la que aparece estudiada y definida con rasgos precisos en el libro de Mariátegui, libro que tiene a su vez el doble valor de constituir un gran documento histórico, y de orientar, hacia el porvenir, por caminos positivos, esa inquietud profunda, aunque vaga, de un pueblo.

Porque Mariátegui no es simple reflector de esa agitación. Hombre de rica y disciplinada cultura sociológica, ha ido al encuentro de ese movimiento, para iluminarlo con sus conceptos positivos y encauzarlo por vías concretas. Si Mariátegui no es hoy el caudillo más prestigioso de ese movimiento interno, es por lo menos su figura más representativa, visto desde el exterior.

Acaso pudiera reprochársele a Mariátegui el ser un doctrinario demasiado cerrado, demasiado absoluto, aplicando un poco dogmáticamente su teoría económica a las realidades peruanas. Pero ello no es óbice para que, en los términos generales y en lo principal, sus ensayos de interpretación de aquella realidad expresen concretamente por primera vez, en la historia intelectual del Perú, verdades sustanciales, hasta ahora ocultas tras su verbología de seudoidealismo burgués.

Los 7 *Ensayos...* encaran la vida real del Perú en los siete siguientes aspectos: la evolución económica, el problema social del indio, la cuestión de la tierra, el proceso de la instrucción pública, el factor religioso, el conflicto político de regionalismo y centralismo, y el descubrimiento de la literatura; todo íntimamente relacionado, integrando un solo gran proceso histórico, con sus perspectivas abiertas al devenir más o menos próximo. Fuera de nuestro modesto *Proceso histórico del Uruguay*, no sabemos que en ningún país de América Latina se haya escrito un estudio de esta índole, y tan a fondo, y tan completo, sobre la realidad nacional.

Este libro —completando y culminando el magnífico esfuerzo de la revista *Amauta*— define a Mariátegui como el tipo representativo de un nuevo ciclo de la intelectualidad peruana, de la nueva generación que viene a sustituir y a superar a la que representan los Riva Agüero, los García Calderón, los Belaúnde, etc. La de estos escritores ha sido una generación eminentemente burguesa y académica, en sus ideas y sus normas; dentro de la evolución intelectual peruana, significan el último estadio de la cultura universitaria limeña, heredera "civilista" del coloniaje, de un idealismo jurídico, todo verbalista, y de un estilo solemne, de corte parnasiano.

Con Mariátegui, y con el fuerte núcleo de escritores jóvenes que lo acompañan, se inicia, en el Perú, una nueva etapa ideológica y literaria, más sustancial y libre. El centro del Perú nuevo no es ya la ilustre Universidad

de San Marcos, sino acaso la revista *Amauta*. Y estos *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* señalan, tal vez, el término y el comienzo de dos grandes etapas históricas.

(Publicado en *Labor*, núm. 7, Lima.)

BALDOMERO SANÍN CANO: LA CONFERENCIA DE UNA RAZA

José Carlos Mariátegui pertenece ya a la categoría de los escritores universales en América. Su educación, su manera de sentir, su visión de los tiempos no es americana sino en cuanto el continente a que pertenecemos; forma parte, con la mentalidad de sus mejores unidades y las aspiraciones comunes a todos sus habitantes, de la cultura predominante en los países occidentales. Lo dice clara y bellamente: "No faltan quienes me suponen un europeizante, ajeno a los hechos y a las cuestiones de mi país. Que mi obra se encargue de justificarme contra esta barata e interesada conjetura. He hecho en Europa mi mejor aprendizaje. Y creo que no hay salvación para Indoamérica sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales. Sarmiento, que es todavía uno de los creadores de la argentinidad, fue en su época un europeizante. No encontró mejor modo de ser argentino." Como se ve, el sentimiento de solidaridad humana no está limitado en Mariátegui por las costas peruanas y por los hitos que señalan el comienzo de otra soberanía. Con los deberes de la patria y el sentimiento de la nacionalidad, están en su formación espiritual ligados los ideales de la cultura grecorromana.

Aunque a juicio del autor ninguno de los 7 ensayos de que se compone su obra está acabado, la lectura de ellos deja una sensación de conjunto sobre la cual se puede en efecto construir una realidad, dijera yo más bien una idealidad peruana enhiesta y completa. A juzgar por la bella cita de Nietzsche puesta como lema de estos graves estudios, Mariátegui no tuvo en su ánimo hacer un libro con ellos. Dijo Nietzsche: "No quiero ya leer autores en quienes se percibe la intención de hacer un libro: sino aquellos tan sólo cuyo pensamiento se convierte inopinadamente en un libro." En esto se parecen las dos obras que vamos comentando.* Tampoco tendría Solano la intención de formar con los diversos artículos, conferencias y crónicas de que se compone *La melancolía de la raza indígena* un volumen destinado al público. Alguna de estas piezas sólo están unidas al todo por la vigorosa conciencia literaria de su autor y por la vasta onda de nacionalismo que pasa sobre todas ellas. En cambio, la obra de Mariátegui tan semejante en muchos aspectos fundamentales a la de Solano deja una mayor impresión de unidad. Aunque no hubiera sido su voluntad unir estos ensayos con el hilo de oro de la unidad literaria y filosófica, su inteligencia y sus preocupaciones literarias y científicas hicieron de ella un hermoso cuerpo. El esquema es científico, el desempeño es artístico por la armonía que guardan entre sí

* Se refiere al libro de Armando Solano, *La melancolía de la raza indígena*, Bogotá, 1929, que comenta en la primera parte de este trabajo. [E.]

unas partes con otras. En la sensación de conjunto predomina el elemento artístico por las cualidades de gracia, de fuerza, de sobriedad estética, de propiedad y elegancia que caracterizan el estilo de Mariátegui. Sin duda sus lecturas predilectas han sido las obras de los críticos, los naturalistas, los expositores ingleses de economía política. Más de una vez y muy atinadamente cita *La rama dorada* (*The Golden Bough*) de Frazer, una de las más hermosas y penetrantes disquisiciones sobre el origen de las instituciones y las creencias humanas, obra recomendable además por las excelencias del estilo.

La "realidad peruana" de Mariátegui abarca todos los aspectos de la vida nacional. El problema indígena es apenas una parte si bien la más considerable y original de su obra. Para el autor de los *7 Ensayos...* la eliminación de las inquietudes provenientes de la actual condición del indio no se conseguirá de otro modo que atendiendo al aspecto económico de la vida nacional. Para él el problema es de naturaleza y de solución agrarias. Su lección de esta contingencia no es la difusión de la enseñanza para sacar al indio del plano de desolaciones en que lo colocó la conquista.

No adquirirá conciencia palmaria de ciudadano del Perú y de miembro de la familia humana, aunque se lo instruya copiosamente, mientras la tierra que le perteneció un tiempo en común con todos sus hermanos continúe siendo la propiedad de unos pocos y les sirva a éstos de incuestionable utensilio de dominio. Mariátegui describe la triste situación del indígena del Perú con toques en mucho semejantes a la visión que dejan las páginas de Solano. Reduciéndonos al problema colombiano cuyos coeficientes por eliminar nos son más conocidos se nos antoja que en efecto la educación sola o combinada con la redistribución territorial no llegaría a resolverlo en Colombia. En este país el espíritu de casta, resultado del dominio continuo, desmañado, celoso y arrogante de un partido político durante medio siglo, envuelve complicaciones y contradicciones más enmarañadas que el problema de la sujeción económica y espiritual del aborigen.

Ello es patente porque el indio educado, propietario e incorporado en Colombia a la casta regente, es un ser desvinculado de su especie y adquiere, desplantándose, todas las características del blanco dominador. A veces lo sobrepasa en intransigencia, en voracidad y en cinismo. Acaso en el Perú la solución agraria sea la más en consonancia con la vida nacional, en Colombia ese o cualesquiera otros expedientes que no tiendan a la supresión del espíritu de casta estableciendo la justicia y la igualdad en el acceso a todas las oportunidades naturales y políticas serán tentativas frustráneas por más sana que sea la intención inspiradora.

Parte sustancial y de gran interés para los lectores americanos en la obra de Mariátegui es el capítulo intitulado "El proceso de la literatura". Una advertencia del autor acrecienta el valor de sus juicios: "El espíritu del hombre es indivisible; y no me duelo de esta fatalidad sino, por el contrario, la reconozco como una necesidad de plenitud y de coherencia. Declaro, sin escrúpulo, que traigo a la exégesis literaria todas mis pasiones e ideas políticas, aunque dado el descrédito y degeneración de este vocablo en el lenguaje corriente, debo agregar que la política en mí es filosófica y religión."

En esta muestra de probidad intelectual se descubre ante todo en Mariátegui la cualidad fundamental del escritor. Sus talentos están enmarcados en una recta personalidad y en la actividad literaria del autor preside el carácter.

(Publicado en *Lecturas Dominicales,* núm. 298, Bogotá.)

MIGUEL ÁNGEL URQUIETA: HOMBRES Y COSAS DEL PERÚ DE HOY: JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

Los *7 Ensayos...* nos descubren un Perú harto distinto del consuetudinario, y nos aguijan a la confrontación y al estudio. Si otros méritos no tuviera este libro, ya tendría bastante con su incitación a meternos en lo nuestro, a enterarnos de nuestra propia realidad social. Mariátegui la interpreta con lógica de acero, vibrante, flexible. Al demagogo peligroso y estéril opone el pensador revolucionario y eficaz. Tal vez su marxismo sea a ratos exacerbado; pero es siempre honesto y notablemente concebido.

Nunca hemos tratado nuestras cosas sino en planfleto o en poema. O en discurso de fiestas julias. Las palabras han sido campanas. Hoy son pico que abre senda en la roca. Es Mariátegui el que encabeza a quienes rompen la rutina. Trae para nuestra inquietud mental la orientación nacionalista de criterio científico. El viejo modo de ver las cosas, bueno en su época, le sirve de contraste. Y así, por ejemplo, el regionalismo que tan a menudo ha servido y sirve todavía para brillantes tesis universitarias y disertaciones de palabra y de pluma, muy bellas, pero muy vacías y sonoras por tanto, es para Mariátegui hondo motivo de lucubración y fuente de energía creadora, lo ve de otro modo y le imprime rumbo definido.

Polemizar es algo más que escribir y más que hablar. El diálogo escolástico que fue armazón de la otra polémica carece hoy de sentido. Ahora, polemizar es expurgar, buscar en la raíz misma de las cosas lo que queda, redimirlas, si están ya por perderse, o hacerlas mejores si ya son buenas. Y si el polemista a la antigua no es sino un discutidor obcecado, sin respeto a otra verdad que la suya, harto nebuloso casi siempre para él mismo, en José Carlos Mariátegui el entusiasmo combativo, su vigor de arremetida, no le ofuscan y, al contrario, parece como que le dieran más penetración de juicio, mayor agilidad de pensamiento. Para Mariátegui, la polémica es un procedimiento de comparar, precisar, definir, iluminar racionalmente cosas e ideas. No se arroga el privilegio de poseer él solo la verdad. Razona, contrasta, deduce, sintetiza. Y, sobre todo, escucha. *7 Ensayos...* es, por esta extraordinaria cualidad de su autor, un libro de hondo razonamiento constructivo.

José Carlos Mariátegui, peruano, honra las letras del Perú. Americano, abre para la nueva mentalidad continental todo un mundo de posibilidades formidables.

7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana es el libro que el Perú

venía esperando desde hace cien años y que ahora es señal de partida y palabra clave de nuestra realidad nacional.

La Paz, 1929.

"7 ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA", POR JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, LIMA, 1928

Otro libro de la biblioteca *Amauta*, escrito por el director de esa revista y centro editorial. Libro fuerte y sólido, que ha provocado franca admiración en todo el continente y encendidos comentarios. No es una breve nota lo que merece este libro: tres extensos artículos lleva ya insertos en el *Mercurio Peruano* nuestro amigo Víctor Andrés Belaúnde para impugnar los puntos de vista de Mariátegui, con los cuales declara no estar conforme por cuestiones fundamentales de orden espiritual: no puede haber acuerdo entre lo que Belaúnde llama su cristianismo integral y el socialismo integral de Mariátegui.

El mundo seguirá entregado a las disputas de los hombres; pero lo innegable, lo que resulta de igual modo evidente en todo comentario que del libro se haga, lo mismo en la impugnación de Belaúnde que en los elogios de Sanín Cano o de Zum Felde, es la firme personalidad de su autor y el serio propósito que lo inspiró de estudiar bajo una nueva luz el proceso que culmina en la realidad peruana de hoy. Se trata de uno de los empeños mejor logrados en América para estudiar los lineamientos principales de un pueblo al través de su evolución social. Los *7 Ensayos*. . . abarca los siguientes aspectos: Esquema de la evolución económica, El problema del indio, El problema de la tierra, El proceso de la instrucción pública, El factor religioso, Regionalismo y centralismo y El proceso de la literatura. Este último ensayo es una síntesis muy interesante de la historia literaria del Perú, hasta llegar a la hora de ahora.

(Publicado en *Archipiélago*, Año III, núm. 17, Santiago de Cuba, 30 de abril de 1930.)

LUIS BAUDIN: "7 ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA", POR JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, BIBLIOTECA AMAUTA, LIMA, 1928.

En Mariátegui hay dos hombres: el historiador y el místico.

El historiador nos ofrece 7 estudios interesantes sobre economía peruana: el indio, el régimen agrario, la instrucción pública, la religión, el regionalismo, la literatura. Habla de los incas en términos exactos y mesurados; sabe que la organización había enervado en ellos la iniciativa individual y destruido toda libertad, pero rehúsa considerar como tiranos a esos monarcas porque la tiranía no existe sino donde la voluntad del pueblo se halla opri-

mida. Traza en seguida un esquema de la historia colonial partiendo de la idea de que la acción de España en el Perú ha sido sobre todo militar y eclesiástica. Finalmente expone los caracteres de la economía peruana actual desde un punto de vista puramente materialista pero no sin abrirnos nuevos horizontes, por ejemplo sobre el regionalismo o sobre la formación del capitalismo en las regiones bañadas por el océano Pacífico en la llamada "época del guano y del salitre".

Desgraciadamente el místico perjudica al historiador. "Mis juicios, dice él mismo, se nutren de mis ideales, de mis sentimientos, de mis pasiones." Parece casi orgulloso de su parcialidad: "repito que no soy un crítico imparcial y objetivo". Se encuentran también en el curso de la obra bastantes postulados discutibles tales como éstos: "La autocracia y el comunismo son incompatibles en nuestra época, no lo fueron en las sociedades primitivas" (p. 57). "Sólo la democracia, a pesar de sus defectos, ha podido acercarnos a la realización de la justicia social" (p. 49). A título de referencias figuran principalmente Marx, Sorel y el señor Herriot "cuya ponderación democrática no puede ser contestada" (p. 83). El autor cita con complacencia los pasajes de un libro en que Mr. Herriot critica nuestro sistema de enseñanza y deduce de allí que la influencia ejercida en América por nuestro país es de las más desgraciadas.

¿En qué forma pueden coexistir el místico y el historiador en un mismo hombre de letras? Sólo a base de un error fundamental parece posible que se verifique tal unión. Mariátegui analiza muy felizmente el carácter antindividualista del indio y concluye en la necesidad de mantener y extender las comunidades agrarias, pero concibe esta política bajo la forma de un movimiento socialista que vincula a la pretendida tendencia universal y fatal: al socialismo del que Marx ha hablado. Sin embargo es imposible colocar sobre un mismo plano a blancos e indios, mirar como iguales de una parte el retorno a un estado antiguo de cosas para indios que han quedado sin asimilarse y querer por otra parte la transformación completa de una sociedad individualista que ha hecho desde hace mucho tiempo el aprendizaje de la propiedad y la libertad. Es igualmente inadmisible vincular el movimiento agrario peruano al movimiento obrero europeo. El autor mismo lo confiesa (nota a la p. 55). Lo que sí se puede comparar al socialismo moderno, y esto con prudencia, es la organización establecida por los incas y no las comunidades agrarias que le son anteriores y lo único de que se trata aquí. El autor nutrido de tesis socialista ha querido ligar el nuevo mundo al antiguo para hacer entrar la cuestión indígena en el cuadro del socialismo europeo. No se da cuenta que obrando de este modo no sólo parte de una base errónea, no solamente abandona la realidad, a pesar del título de su libro, para lanzarse en plena mística marxista, sino que daña a la causa que defiende. El movimiento agrario peruano puede defenderse por razones que nosotros hemos expuesto en otra parte, pero cuidemos de no debilitarlas, apoyándolas sobre dogmas que no son ya sostenidos en Europa continental sino por políticos retardados.

(Publicado en *Revue de L'Amerique Latine*, tome XIX, núm. 102, 1º juin, 1930.)

J. NATUSCH VELASCO: LOS "7 ENSAYOS DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI"

La expresión marxista de interpretación que hace José Carlos Mariátegui de la realidad peruana abre un vastísimo horizonte a las especulaciones sociales y económicas de todos y cada uno de los países de la América Latina en particular. Problemas plateados con visión realista y que deben ser resueltos por todos los que sientan inquietudes por las causas que gravitan sobre el desenvolvimiento de los pueblos, sabiendo que de cuya resolución conciencial depende el despertar de los países que sufren la atrofia de sus instituciones.

Los fundamentos básicos de los pueblos se caracterizan por la progresión geométrica de sus actividades económicas, sociales y financieras que marcan rumbos fijos de progreso y bienestar social, sirviendo de firme baluarte contra la invasión imperialista, que se manifiesta en América Latina a raíz de la irresponsabilidad histórica de los gobiernos que tratan de resolver las crisis financieras a base de empréstitos, comprometiendo las fuentes saneadas de la hacienda pública, cerrando los ojos ante la trágica realidad que nos ofrecen Nicaragua, Cuba, Santo Domingo, etcétera.

7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana es un rotundo éxito doctrinario contra la embrollada mimetada del individualismo demoliberal con que quieren justificar el estado de postración y de honda crisis del institucionalismo actual, que mantiene en constante desequilibrio la estructuración del estado, cristalizado en privilegios de clases sociales. El rompimiento categórico con el pasado colonial es inaplazable en todos los órdenes de la vida humana, para construir sobre simientes ecuménicos, que consulten el interés de la colectividad, el nuevo estado de equidad y justicia social. La actual organización política defectuosa que da un sesgo injusto y de marcada violencia a sus valores cuantitativos y cualitativos debe ser sustituida por la que encara en forma realista los fenómenos que determinan los constantes conflictos entre la producción y el trabajo.

Cuando hacemos el análisis esquemático de las actuaciones beligerantes del individualismo burgués, que se manifiesta en las diferentes estructuraciones de los regímenes imperantes y las clases expoliadas, encontramos siempre el mismo antagonismo. Por una parte la máscara demoliberal del capitalismo y por otra el esfuerzo por construir en proporcionalidades nuevas la esencia del nuevo estado a base de justicia.

Libros como éste de José Carlos Mariátegui, todos los que sentimos inquietudes por las cuestiones sociales y que el mejoramiento colectivo se encauce por la senda marxista, debemos auspiciar. Nuestra fe revolucionaria descansa sobre el pedestal de roca de nuestra convicción. Convicción tan firme como el granito de los Andes donde nuestros ideales de emancipación económica de los pueblos dominan el panorama americano.

Los problemas que palpitan en los *7 Ensayos...* no solamente son pro-

blemas peruanos, también son bolivianos, y para ello no hay sino dar un vistazo a nuestra vida institucional estéril, desde los días de la colonia hasta después de pasada la centuria emancipadora. Todo ha girado sobre el disco de la rutina y los intereses creados, la mentalidad de los caudillos está uniformada con la de los colonizadores de 1492. Además, todos los factores demográficos, religiosos, económicos y políticos son idénticos en estas dos partes del continente sudamericano. Y de aquí que debamos estudiar nuestra realidad con ese amor que sentimos por las cosas que nos afectan profundamente, para así incorporarnos en la nueva gesta emancipadora con nuestro balance general, que nos librará del imperialismo capitalista extranjero a quien tenemos comprometido nuestro futuro económico; las principales industrias mineralógicas y grandes extensiones de yacimientos petrolíferos están en manos de los capitalistas de Wall Street de Nueva York y de la Foreign Office de Londres.

José Carlos Mariátegui, alto exponente de la juventud actuante americana, nos indica el camino que debemos seguir para desterrar el lirismo sentimental y entrarnos en los problemas de cuya resolución depende el porvenir de América. Con sus críticas y especulaciones marxistas nos indica el derrotero revolucionario que debemos seguir. Ese entusiasmo se observa en todas las esferas de la actividad, ya que son momentos de dinamismo creador que galvanizará el espíritu revolucionario americano y que guiará las energías de las clases explotadas que sufren las injusticias y la expoliación con la resignación estoica de todo revolucionario que no se inmuta ante la violencia ni ante la prédica demagógica.

7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana contiene: "Esquema de la revolución económica", "El problema del indio", "El problema de la tierra", "El proceso de la instrucción pública", "El factor religioso", "Regionalismo y centralismo", y "El proceso de la literatura"; en todos estos ensayos medulares se nota el espíritu revolucionario de José Carlos Mariátegui, que sin temores se declara marxista convicto y confeso. Porque ya es tiempo de que los gobiernos lleguen a compulsar las fuerzas morales de la juventud, para borrar ese temor y esa pesadilla trágica de la palabra *Revolución*. Ya es tiempo de que los que sostenemos ideales revolucionarios lo declaremos enfáticamente para que así no se nos confunda con la taifa de caciques y mercaderes de la politiquería egoísta y burocrática.

7 Ensayos... es el índice energético del socialismo en América.

(Publicado en *La Razón*, La Paz.)

RAMÓN DOLL: "7 ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA", POR JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, BIBLIOTECA AMAUTA, LIMA, 1928

Estos siete ensayos estudian la realidad económica, religiosa, política, educacional y artística del Perú, con aquel método de interpretación de la historia según el cual es el factor económico el que determina y condiciona todos los demás hechos sociales o, si se quiere, culturales.

El estudio de esa realidad peruana a través de estos siete ensayos le permite a Mariátegui afirmar, siguiendo aquel método, que toda la historia y la cultura peruanas no son sino una superestructura determinada por estos hechos económicos: carácter principalmente agrario de la economía peruana; apropiación de los medios de esa producción agraria por la clase de los terratenientes, latifundistas, que allí llaman "gamonales"; consecuente servidumbre de la población indígena, que alcanza a las 4/5 partes de la población peruana; insuficiencia técnica de esa economía agraria.

Claro que esta situación económica actual del Perú no ha surgido como por milagro, y así Mariátegui escudriña en la historia peruana cómo se han producido esos hechos, encontrando que en el Perú la revolución contra España, que en países como la Argentina fue una revolución esclarecidamente burguesa, no tuvo esa trascendencia de lo político a lo económico. Por el contrario, a pesar de cierto tinte ideológico, romántico y liberal, la revolución peruana conservó todo el predominio de los "gamonales", clase feudalista que los reyes de España fomentaron en América, con el sistema de las Mercedes y las Encomiendas. Ni la división de las tierras, ni la creación de la pequeña propiedad, ni el acrecentamiento técnico de algunas industrias, ni la economía capitalista de algunas regiones han podido en el Perú desplazar o conmover el viejo sistema feudal de producción agrícola, el "gamonalismo", con sus correspondientes señores y siervos, llámenlos como quieran llamarlos las constituciones escritas.

Halladas las causas de ese feudalismo, osatura del cuerpo nacional y al que no restan importancia ni cierto industrialismo urbano, ni algún capitalismo importado y colonial, por ser ambos tributarios del extranjero, sigue Mariátegui su investigación, tratando de esclarecer cómo el gamonalismo influye sobre la economía general del país; sobre la educación; sobre la organización política o, mejor dicho, sobre el derecho político constitucional; sobre el factor religioso; sobre el arte.

De la instrucción pública dice que a pesar de todos los esfuerzos hechos por democratizarla e impregnarla de igualdad y de libertad, sigue siendo influida por aquel hecho económico que ha creado la preeminencia del gamonal. Y ello es así no sólo porque esa educación se otorga en condiciones económicas inaccesibles al indio y al pobre, sino porque siendo demasiado libresca y verbalista, engendra una ralea de intelectuales que no sirven sino para burócratas y abogados, es decir, para gente que luego no puede vivir, sino protegida por los poderosos.

Al analizar el factor religioso, dice Mariátegui que la evangelización de América, vaciada de todo sentimiento religioso, fue más bien una empresa eclesiástica que se enriqueció de privilegios. Lógicamente, la perpetuación de los privilegios feudales, que una revolución detenida en la mitad de su carrera dejó incólumes, trajo por consecuencia la perpetuación de los privilegios eclesiásticos. Más tarde el "civilismo", movimiento peruano demoliberal, que fracasó ante los baluartes feudales, tuvo también que aparentar un frío escepticismo ante el poder de la Iglesia.

En otro ensayo relaciona Mariátegui el "gamonalismo" con la organización política del Perú, marcando el problema del regionalismo, replan-

teándolo en el terreno económico, que es donde debe hallarse la constitución orgánica del país, lo que permite así hacer a un lado mucha hojarasca que suele embrollar estas cuestiones de federalismo y centralismo.

Y, por fin, en el último ensayo cree Mariátegui observar en las actividades artísticas del Perú de hoy la influencia de un sentimiento nacionalista e indigenista provocado por la naciente conciencia nacional sobre esa situación económica de la sociedad peruana, en la que día a día se impone la presencia de sus 4/5 partes de población india.

Acabamos de extraer deliberadamente, del libro de Mariátegui, todo lo que sus siete ensayos tienen de investigación del pasado peruano en indagación de las causas económicas que han producido la realidad peruana actual en todas sus manifestaciones. Si éste fuera un libro de física, toda otra clase de investigaciones estaría de más; pero como Mariátegui trata asuntos sociales, es decir, asuntos en que juegan la voluntad y la conciencia, surge inmediatamente el problema de orden práctico, la indagación ética necesaria a las ciencias normativas o morales; la indagación no ya de lo que es, sino de lo que debe ser.

La situación de opresión entre el gamonal y el indio existe. Convenido. ¿Pero debe seguir existiendo? Y si esa realidad no debe ser así, sino de otra manera, hay que saber por qué debe ser de esa otra manera.

Y bien; interpretando Mariátegui la historia, con el método ya expuesto, dicho está que no existe para él tal preocupación deontológica o ética, porque, en efecto, si para el método marxista que utiliza Mariátegui todo fenómeno social es efecto de una causa económica, va sin decir que el hombre no tiene que preocuparse en valorar los actos humanos para ejecutarlos o no, según estén o no de acuerdo con normas de su razón; le basta indagar las causas terminantes que fatalmente han de producirlos. Y es en tal virtud que Mariátegui no se pregunta si la redención del indio es buena o mala; no se pregunta si, a la luz de la moral o de mandatos religiosos o principios jurídicos, la redención debe o no debe verificarse. Por el contrario, con riguroso método marxista, Mariátegui se limita a estudiar si en la realidad peruana actual la redención del indio está ya determinada por causas que fatal e ineludiblemente la han de producir. Y si de ese estudio resulta que la realidad económica peruana de hoy lleva inmanente la emancipación futura del indio, la acción de los hombres debe limitarse a apurarla y precipitarla quebrando el poder político del gamonal.

Aunque Mariátegui no es del todo explícito, en cuanto al desarrollo futuro de la lucha de clases a que se refiere toda la historia peruana, en definitiva, creemos viene a decir: si el pase del capitalismo al socialismo en los países de gran industria deviene forzoso porque el desenvolvimiento de ésta socializa la producción en forma tal que cada día aumenta su desequilibrio con la apropiación individual, en el Perú ese modo de producción socialista ya está desarrollado en el seno de la población india, y ha mantenido intacto el sistema incaico de las comunidades; por lo tanto, un modo latente de producción socialista estaría en conflicto en el Perú con el "gamonalismo"

y es sólo cuestión de actuar sobre éste y liquidarlo cuanto antes, para realizar el socialismo.

Es, pues, por esa razón, por la fuerza de los hechos, diría el sentido común, por lo que "las reivindicaciones sustanciales de la causa del indio están inscritas en primer término en el programa revolucionario de la vanguardia". Bien entendido que reivindicación, en labios de un marxista, no es exigencia impuesta por mandatos de moral o de justicia, sino simple constatación inteligente de una fuerza fatal que, prevista o no, igualmente había de imponerse.

Dejo esquematizado el método de Mariátegui, para interpretar la realidad peruana, teniendo buen cuidado de prescindir de todo lo contingente, lo simplemente informativo o estadístico, por cuanto nos es imposible seguirlo en el lujoso acopio de argumentos y de datos que nutren su pensamiento; podemos, sin exagerar, sostener que es este libro un verdadero y completo tratado de economía e historia peruana, doblado de otros ensayos accesorios que, como el referente a la literatura y a la religión, son singulares aciertos de penetración crítica, buen gusto y brillante erudición. Sólo un talento claro, sagaz, ágil, al servicio de una voluntad de investigación siempre honesta y casi siempre meticulosa, han podido dar forma a estos ensayos.

Por eso mismo dejamos a los críticos del Perú la apreciación de los hechos que Mariátegui se ve obligado a interpretar para fundamentar sus tesis. Sólo un trato diario con la historia del Perú, con su población y sus hábitos nos permitiría controlar sus afirmaciones. Hay, por ejemplo, cuestiones como la del ayllú, o comunidad indígena incaica para la producción y distribución agrícolas, que, sin duda, los argentinos de hoy no podemos considerar sin desconfianza. ¿Ese ayllú está totalmente estudiado y esclarecido? ¿Era realmente, según los autores que cita Mariátegui, un modo habitual de producción, digno de venir a empalmar nada menos que con una economía socialista, que sólo sobreviene a consecuencia de un intenso refinamiento de la producción, a base de la técnica occidental? Mariátegui evoca el mir ruso, comunidad campesina, tan borrosa, que en vano la nueva Rusia alguna vez ha pretendido resucitar. Sin embargo, la experiencia nos está diciendo que lo que hace o hará que Rusia socialice su producción agraria no es el resurgimiento de una institución vieja y equívoca, sino la occidentalización de su campiña con la gran cooperativa y con la máquina.

Pero eso sería entrar en lo meramente informativo y preferimos concentrar nuestra crítica en el método de Mariátegui.

El método marxista rígido y ortodoxo de Mariátegui lo hace incurrir en inevitables errores de interpretación de los hechos de su patria y en irrealismos patentes en cuanto a su orientación socialista.

Respecto a la interpretación de la historia peruana, Mariátegui se aferra inflexiblemente a la escuela del materialismo histórico de los bolcheviques. No necesito recordar cuánto ha variado el concepto expuesto por Marx (y no fue éste quien primero lo expuso) en el Prefacio de la Economía Política. El mismo Engels, como se sabe, en cartas póstumas, reconoció que

la esfera ideológica reobra sobre la realidad económica. Esto es hoy aceptado, no digo por quienes como de Man niegan "in limine" el materialismo histórico, sino por socialistas como Vandervelde, que, después de decir que es innegable la influencia del ideal en la historia, sostienen sin embargo que aquella escuela conserva toda su validez. Es que si desde Marx nadie puede negar la influencia del factor económico, o hay que entenderlo como coadyuvante, o tan sólo como condicionante, es decir, "como término o límite dentro del cual sólo es posible la vida espiritual", al decir de Seligman. Los ensayos de Mariátegui no tienen esa flexibilidad del método económico que predomina en la Europa occidental, que es el de Bernstein, Jaurés, Simkhowith y que no es el de Bujarin ni el de los bolcheviques. Y es así como no he podido leer sin asombro, en el ensayo sobre la literatura peruana, la relación causal que Mariátegui pretende establecer entre cierta literatura o arte indigenista y el estado social y económico del indio. ¿Es posible aceptar que esa realidad social, que es el indio, determina esa literatura? De ningún modo. El indio no es más que la ocasión o el tema de que se vale el artista para realizar sus fines estéticos. Es el objeto y no la causa del arte indigenista. Lo que ocurre es que esas realizaciones, obras puras del espíritu, producen el efecto de señalar a la conciencia peruana la presencia del indio en el panorama nacional, y en momentos en que su esclavitud alcanza el máximum de la brutalidad, y entonces, inmediatamente, los nobles forjadores de una nueva justicia, como Mariátegui, extraen de esas obras artísticas todo aquel significado social a fin de hacerlo actuar sobre la realidad. Como se ve, no es bajo ningún concepto la economía la que ha determinado el arte, aunque le dé temas, sino el arte el que puede llegar a modificar la economía. La interpretación de Mariátegui es, se sabe, la que equipara los hechos sociales a los hechos naturales, en cuanto pretende buscarle a los actos de conciencia causas constantes y reducibles a leyes naturales como lo hacen las ciencias de la materia. Esta noción es hoy totalmente inadmisible y necesariamente conduce a ponerle a la historia aquella "camisa de fuerza de una generalización impotente para explicar su variedad" de que nos habla Max Eastman.

Con respecto al irrealismo que señalamos en el ideal socialista de Mariátegui (se entiende que él no hable de "ideal") o sea la emancipación integral del indio sobre la base del restablecimiento de las comunidades incaicas, lo rechazamos, en primer lugar porque el método con que pretende hallarlo ya determinado por la evolución es inaplicable al medio peruano y en segundo lugar porque como ideal es decididamente utópico.

La explicación marxista del proceso dialéctico del capitalismo, según el cual éste lleva en sí mismo su negación, se aplicaba a un medio industrial en el que aparentemente la producción se iba haciendo colectivista, en razón del incremento técnico, de modo que no había sino que esperar el día en que, expropiados los expropiadores, el pase de la economía capitalista a la socialista fuera una simple metamorfosis. Como se ve, nada hace suponer un proceso evolutivo análogo en la economía peruana. Ni se están concentrando los capitales del "gamonalismo", ni la técnica de la industria agrícola avanza acelerando la aproximación a la producción socialista. Se trata sim-

plemente de una mera coincidencia entre una de las etapas que anunciaba Marx y una costumbre incaica y modo de producción aparentemente socialista que, digámoslo con franqueza, Mariátegui no ha investigado seriamente.

Abandonemos, pues, el método marxista ortodoxo en el problema de la redención del indio, método que, a mi juicio, desde Bernstein ha quedado convicto y confeso de no poder conducir a ninguna acción práctica no ya en el Perú, sino en ninguna parte, por cuanto niega todo criterio de inspiración a la voluntad; digamos más bien que la redención del indio es un ideal socialista, porque socialismo es todo movimiento tendiente a mejorar la producción y la distribución de la riqueza, dentro de cada país; y como el "gamonalismo" es el modo peor de producción y el más injusto de distribución, el socialismo lo repudia e inscribe en su programa esa redención. Pero si habla de mejorar, y si es sólo una orientación, se comprende que excluye toda clase de planes herméticos e integrales y toda clase de dogmas y preconceptos. Por el contrario, trata de escoger los mejores medios que la realidad peruana, hoy y allí, puedan suministrarle, en vista a aquellos fines económicos del socialismo, el que a su vez, digamos con Mac Donald, es sólo un medio para realizar la libertad individual. De esos medios, el socialismo no debe excluir ninguno; no debe encerrarse en fórmulas de acero que parecen decir: todo o nada; y no debe tampoco creer en misteriosas fuerzas económicas que un buen día romperán la cáscara en que están encerradas, para resucitar un Tawantinsuyo paradisíaco y opulento.

No sabemos cuál podría ser estrictamente el programa mínimo socialista para acercarse a la redención del yanacona y no nos gusta improvisar. Lo que podemos decir es que el doctor Justo, al que no puede negársele que fue uno de los grandes expositores del marxismo en América, luchó durante muchos años en nuestro país para que se estableciera una clase de pequeños propietarios rurales, productores inteligentes, de visión modernista, que hicieran imposible la economía feudalista de nuestros grandes terratenientes. Era la única manera que por el momento podía terminar con una situación semejante al "gamonalismo" existente aquí entre estancieros y paisanos. Cierto es que esos pequeños propietarios han de crear a su vez después un proletariado campesino, vale decir, una economía que no ha de tener nada de socialista; pero aún así, toda perspectiva resulta rosada frente a la odiosa explotación latifundista. Y si de analogías se trata, no olvidemos que también en el primer tercio del siglo XIX el gaucho vivió en la Pampa sin propiedad privada y quizás algunos trabajos, como la yerra y la trilla con yeguas, en que las estancias se ayudaban mutuamente, tenían harto débiles contornos de una producción comunista; sin embargo, jamás se ha pensado acá en resucitar esos experimentos en la campiña argentina de hoy.

Dice Mariátegui que todo ese programa de división de las tierras es capitalista, burgués, liberal, constitucional y no socialista; y dice también que la hora de ensayar el método liberal ha pasado ya. Y tiene razón, si el fraccionamiento de la tierra se va a hacer con el método simplista de nuestros gobiernos criollos, que lancearon al indio, dueño de la Pampa, para entregarle sus tierras a una camarilla de especuladores; pero el socialismo no se conforma con fraccionar tierras para entregarlas al mercado, sino que las

fracciona en vista de la futura propiedad colectiva, lo que implica una serie de medidas y condiciones de que sería obvio hablar aquí. El fraccionamiento es una medida liberal si las tierras se entregan a la especulación, como se hizo en la Argentina, pero, en un estado socialista, se tiene la pretensión de que no habrá especuladores y se tratará de que no los haya.

De cualquier modo, entre un método experimental (Rusia puede en este mismo caso servir de ejemplo, pues fraccionó sus tierras y hoy, recobrando su impulso creador, se esfuerza por socializar esa agricultura, que la misma revolución atomizó) realista, práctico, acompasado al ritmo del capitalismo occidental pero ensayado en la realidad peruana, y un programa máximo de comunismo integral, como preconiza Mariátegui, que si bien pretende también inspirarse en una realidad de 5 millones de indios aptos para la producción colectivista, la verdad es que se trata de una hipótesis arrojada, rayana en utopía, que debemos tomar con mucha parsimonia; entre los dos programas —repito— no podríamos vacilar.

Las razones expuestas que he tratado de referir más que al marxismo ortodoxo, al autor mismo, no nos impiden admirar el talento de José Carlos Mariátegui como uno de los mejor dotados de la América nuestra.

(Publicado en *Nosotros*, Buenos Aires.)

RAMÓN DOLL: MARIÁTEGUI Y EL MARXISMO

Varias veces he pensado si el último libro de Mariátegui, *Defensa del marxismo,* no trasuntaba la inminente revisión del marxismo de su autor y si Mariátegui, uno de los intelectuales americanos más fieles a la escuela marxista, no estaba en trance de abandonar su ortodoxia, sin abandonar el socialismo.

Defensa del marxismo es una obra de polémica dirigida especialmente contra los últimos críticos del marxismo: de Man y Max Eastman. Como todo polemista, y particularmente como todo polemista marxista, Mariátegui se dedica en esa obra a puntualizar lo que el marxismo no es y a negar lo que aquellos autores dicen que es. Pero no afirma positivamente ninguno de los puntales de la doctrina marxista.

Ahora bien, en la polémica, o sea en esa actitud de defensa o de agresión contra el enemigo que intenta herir a la teoría por el punto vulnerable, puede permanecer definitivamente un hombre de acción, político militante, revolucionario o nada más que periodista. Pero un intelectual no puede durar mucho tiempo en polemista, formando parte de un cuadro de infantería que se cierra alrededor de nada, aun cuando aparezca defendiendo algo que está adentro.

Mariátegui había agotado ya, dentro de su medio y en el material que investigó, la cantidad de verdad teórica que para él tenía el marxismo.

Sus *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* logran colocar, a veces, la camisa de fuerza marxista de que habla Eastman a algo tan intrin-

cado y fluente como la vida y la historia peruana refractadas en el cerebro de Mariátegui. Esa faz de su marxismo, especulativo y teórico, se había cumplido, y comenzaba la faz polémica, encrucijada de la que sólo puede salirse con rumbo a la acción política o revolucionaria o con rumbo a la apostasía. Es el punto de donde salen un Lenin o un Trotski y aun un Vandervelde, pues acción revolucionaria o acción electoral es lo mismo y es también el punto de donde vuelven los Bernstein y los de Man.

Mientras el intelectual marxista fiel a su método se encierra en él a investigar su material, es difícil que sienta la necesidad de revisar su marxismo, pues termina creándose una realidad aparte, tan monstruosa como se quiera y tan absurda como la que pueda aparecer en Lafargue, en Bujarin y en las universidades bolcheviques. Al fin, se trata simplemente de un caso más de ensimismamiento de la razón en la historia del mundo.

Pero cuando el intelectual marxista abandona su monomaniática tarea de engranar rodajes entre la "estructura" y la "superestructura" y entrando a atender las observaciones del adversario polemiza, podemos afirmar que se ha hartado ya de su mundo alucinante subordinado a abstracciones económicas. Polemiza, es decir que sale de su jurisdicción estrictamente intelectual; trata de convencer por medio de su emoción y su imaginación. El dogma no es ya analizado, desmontado, raciocinado como verdad especulativa y teórica, sino que es simplemente "defendido" en bloque con todo el ardor de la polémica; el dogma es irrigado —por así decirlo— con los jugos vitales del polemista, que en su pasión de combatiente y en su anhelo de convencer siente demasiada impaciencia para esperar a que los hechos mismos realicen la verdad experimental e ineluctable del marxismo.

El polemista marxista sostiene y anuncia el devenir fatal de la sociedad capitalista hacia la sociedad socialista; pero lo sostiene y lo anuncia con una elocuencia y un ardor que terminan por traicionarlo, de tal modo que todos comprenden, y él mismo termina por percibirse, que ese devenir fatal e ineluctable es en realidad la representación de su deseo y una fórmula de los anhelos de justicia social que él mismo siente. El polemista marxista que como intelectual decía que la sociedad iba a devenir colectivista y no podía devenir otra cosa, en el fragor de la polémica se ve obligado a comunicar a ese dogma inexorable y frío un sentimiento exaltativo que contagie al adversario o al oyente de la misma predisposición de espíritu, sin la cual el dogma es letra muerta. Se ve obligado a vitalizar o humanizar al marxismo, haciendo interceder en él al hombre, a sus sentimientos y a su conciencia moral. Y después de haber dicho como intelectual que aquello será porque así está científicamente determinado, como polemista denuncia sus sentimientos y puede terminar alegando que aquello debe ser así porque es lo más justo. Del mundo físico ha pasado al moral.

De esta situación del polemista a la de comprender que el marxismo es una verdad de orden vital o pragmático, no especulativo, y que vale más como directiva del proletariado que como ciencia económica o social, no hay más que un paso. Basta un momento de introspección.

Después de haber sentido al dogma animarse y vivificarse al influjo de las fuerzas más profundas de su propio ser, despertadas durante la polémica

¿cómo podría volver a creer en un marxismo ortodoxo, deshumanizante y rígido? Salvo que sostuviera que su emoción y su elocuencia habrían sido inútiles payasadas, farsas de ideólogo, porque ¿cómo una concepción física del mundo puede emocionar y qué discursos necesita para ser defendida?

Y he aquí cómo la polémica, la discusión con los adversarios del marxismo, punto de iniciación del hombre de acción marxista, es también punto de reconsideración de la doctrina para el intelectual marxista. Pero lo más curioso es que generalmente desde ese punto empiezan los dos a distanciarse.

El intelectual comprende cuál es esa nueva verdad pragmática y vital de la teoría y como es intelectual y su obligación es decir la verdad, y no tiene compromisos políticos la dice e ingenuamente proclama que ésa es la verdadera verdad del marxismo y no la verdad interna, teórica, especulativa.

El hombre de acción, revolucionario o capitán electoral, libelista o periodista del marxismo, es decir el que verdaderamente extrae de la escuela marxista su verdad de vida y de acción, no puede hablar con la franqueza del intelectual. Es más, esa franqueza lo perjudica, como lo informa gráficamente aquella célebre frase que un delegado dijera a Bernstein en un congreso, refiriéndose al movimiento revisionista de aquél: "Esas cosas se hacen, pero no se dicen" —le advertía.

El intelectual marxista va paulatinamente comprendiendo del marxismo su mentira como teoría y su enorme verdad como acción, y surgen Bernstein, de Man, Eastman. El hombre de acción marxista tiene que aferrarse cada vez más encarnizadamente al dogma, porque cuanto mayor sea su encarnizamiento, mayores jugos vitales extrae para la vida del socialismo, pues a mayor ortodoxia y simplicidad del dogma corresponde un mayor poder reactivo del mismo sobre la masa. De ahí que un Vandervelde que tácticamente aparece en un polo opuesto al bolchevismo resulte, sin embargo, completamente de acuerdo con Bujarin al considerar ¡todavía! solvente un materialismo histórico coetáneo del *Manifiesto*... Y ambos igualmente adversarios de de Man. Es que Vandervelde y los bolcheviques deben crear vida y acción con el marxismo, uno, actividad política, otro, revolucionaria. No les interesa revisarlo, sino realizarlo.

¿Habría llegado Mariátegui a ese punto desde el cual empiezan a alejarse los intelectuales y los hombres de acción? ¿Hubiera empezado a considerar que el marxismo no es más que la expresión de un conjunto de hechos, una parcela de realidad observada por Marx, una inducción incompleta de carácter empírico, realizada hace más de 70 años, y que es inútil en el siglo XX perder el tiempo en controlar, pero que en cambio expresa una directiva para el proletariado, que no puede ni le conviene abandonar?

Desde luego, no podemos decir que ése fuera realmente el pensamiento de Mariátegui; sus dos últimos libros no anuncian semejante cosa.

Pero era demasiado inteligente, muy apasionado de la verdad y esclarecidamente abierto a todas las corrientes espirituales para que no supongamos que con su última polémica marxista comenzaba a considerar el marxismo en su totalidad y como fórmula que importa un juicio condenatorio para la sociedad moderna, más que una expresión científica de la realidad.

Y de esa consideración del marxismo no como verdadero o falso, sino

como norma de acción no se puede salir sino a los campos de la política o de la revolución que no podían ser para Mariátegui, o a un nuevo punto de mira que no podía ser de la ortodoxia.

(Publicado en *Crítica,* Buenos Aires, Talleres L. J. Rosso, 1930.)

ESTEBAN PAVLETICH: 7 ENSAYOS EN BUSCA DE UNA REALIZACIÓN

La nueva generación intelectual indoamericana —la consciente de su responsabilidad de vivir hoy— ha logrado conquistar para el pensamiento su ubicación precisa en el curso de la historia, cesando de constituir éste una abstracta, mera y simple gimnasia espiritual, desenjoyada de la carne objetiva del mundo y ajena a sus pulsaciones, para devenir cada vez más imprescindible y hábil instrumento de acción, circunscrito preferentemente a la tarea de analizar, orientar y estructurar la nueva arquitectura social del porvenir, sombras de cuya presencia inminente, —en los umbrales del mundo se proyectan ya en climas y latitudes los más diversos.

La constatación de tal proceso evidente y la existencia de tal valorización del pensamiento, bien nos permiten alterar la leyenda con que José Carlos Mariátegui ha rotulado el frontispicio de su último libro —*7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*— por esta otra, síntesis y concreción de su significado auténtico y de su auténtica función: *7 ensayos en busca de una realización.*

En efecto, Mariátegui asigna al pensamiento, en su vasta, metódica y fecunda tarea intelectual, la misión certera de anuncio, de esbozo, de jalón de la realidad futura, actuándola y retrotrayéndola cirujanamente, ansioso por deshuesarla, desentrañarla y desalmarla, para mejor dominar su contenido fluyente y dinámico, y lograrla articular a su hora con mayor precisión y justeza.

El ancho sistema de ideas con que él se asoma al mundo y sus arraigadas convicciones socialistas obran de modo que su pensamiento y sus esfuerzos teóricos sean aquellos vehículos de representación adelantada, incorpórea, de lo que hay de colectivo y social en el porvenir, y el modo como arribar victoriosamente a su conquista. Parejamente, ya que los diversos períodos histórico-sociales al tramontar a otros, más avanzados —por obra, principalmente, de las fuerzas económicas bullentes en su seno— no sufren una liquidación definitiva, limitable, sino que se transforman para proseguir nutriendo de su savia al nuevo absoluto; para escrutar éste, para impresionarlo y medirlo, precisa, pues, el dominio y el control cabales de la trayectoria del mundo que agoniza, de su andamiaje e incidencias. De ahí que Mariátegui afronte enfervorizado la obra de revisión del pasado peruano, panorama inédito hasta ahora o escasamente explorado.

Urge poseer el conocimiento pleno de la crasa ignorancia y de la incapacidad cúbica de las clases dominantes y *cultas* del Perú de todos los tiempos,

para lograr solventar en sus justas proporciones el aporte que *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* significa para el historial de la literatura económica nacional y poder justificar grietas y lagunas, que las tiene. Un país de trayectoria instintiva, arqueozoica, empírica y fluctuante; sin métodos, programas ni sistemas, gobernado por el palo y la inconsciencia, es un país por redescubrir. Tal es el Perú. Consecuentemente, Mariátegui tiene que verse obligado —lo estarán todos aquellos que a esta obra dediquen entusiasmos y talento— a un irrehuible viaje aviónico a través de períodos y ciclos, de disciplinas y procesos los más disímiles —imperio, colonia, república; economía, política, educación: religión, arte— abordando la tarea lógicamente encomendada —en países que no sean los nuestros— a generaciones de hombres hijos de épocas diversas y situados en diversos ángulos visuales.

Ni los españoles de la conquista poseyeron un método orgánico de explotación colonial —que no sea el vandálico y el precipitado apoderamiento de la riqueza fácil—; ni el feudalismo palúdico y deformado que los criollos de la independencia recibieron en heredad constituyó jamás un sistema; ni la larvada burguesía *civilista* ha tratado de armar o implantar con eficacia una modalidad y una técnica económica concordes con sus intereses de clase. Menos aún poseyeron teóricos y orientadores, críticos y programatizadores, aptos para marcar y señalar, siquiera en el plano especulativo, las supervivencias y coexistencias de valores específicos propios de etapas urgidas de inmediato ajusticiamiento, fundamentando así una pauta definida, un método para el aprovechamiento y producción de la riqueza, superados con cada transición, archivos que significarían fuente insustituible para la eficiencia de una revisión. Con tal dolencia, la obra de Mariátegui constituye, pues, el orto, el inicio del redescubrimiento del Perú auténtico, sepulto en espesas vaguedades y en conscientes o inconscientes mistificaciones. Sus ensayos son el andamiaje ampliado, completado —en ocasiones, rectificado— que permitirá proclamar a pleno grito la existencia de una ciencia y una literatura económicas peruanas y, lo que es más, ciencia y literatura marxistas. La tarea queda iniciada con un sólido comienzo.

Pero ¿hasta qué punto el de José Carlos Mariátegui es el marxismo de Marx y hasta dónde se nutre de su ortodoxia?

En el discurso de cada uno de sus ensayos —enmarcados en su médula al determinismo materialista— es posible constatar repetidamente desapartos heterodoxos, espiritualistas. Así —tomando sin método y desordenadamente índices de tal aserto— al referirse al problema religioso apunta que: "El culto católico se superpuso a los ritos indígenas, sin absorberlos más que 'a medias' porque el 'misionero' debía catequizar en México, el Perú, Colombia, Centroamérica, a una numerosa población, con instituciones y prácticas religiosas, arraigadas y propias." —"El problema religioso", p. 120—. Y más allá, en la misma página: "La población incaica carecía de poder espiritual para resistir al Evangelio."

En el primero de los casos, y situándonos en una tesitura marxista ortodoxa ¿no sucedería que el culto católico no pudo "absorber más que a

medias" la realidad comunista social peruana? ¿No guarda esto una mayor paridad con la tesis expuesta por Federico Engels en su *Anti-Dühring* en el sentido de que "la organización económica de la sociedad constituye siempre la base real, que explica sin apelaciones toda la superestructura de las instituciones jurídicas y políticas, así como las ideas religiosas, filosóficas y otras de cada período histórico?" Y en el segundo de los casos propuestos cabe la interrogación: Si la religión incaica hubiera poseído "un poder espiritual" superior al del Evangelio, ¿habría subsistido aquélla, pese a la desarticulación del sistema económico nativo que la había determinado y con cuya quiebra tenía que fenecer?

En el "Proceso de la literatura", hablando de Eguren, Mariátegui asienta: "José María Eguren representa en nuestra historia la poesía pura" porque "no pretende ser historia, ni filosofía ni apologética sino exclusiva y solamente poesía" (p. 218). ¿Es que existe en esta hora, puede existir, un arte poemático ausente de determinado índice económico y capaz de ser "exclusiva y solamente poesía"?

"Es un poeta que en sus versos dice a los hombres únicamente su mensaje divino" (p. 218). Previa expresión de nuestra casi física reacción contra el adjetivo usado para calificar el mensaje traído por el arte egureniano —¿es posible portar más aún en instantes como éste, en que todo se produce en los términos de la lucha de clases— un mensaje para los hombres en abstracto, mensaje en que no hable una clase y para una clase, mensaje sin partido y sin bandera?

Más todavía, al concluir su viaje a través del poeta, en p. 226 anota: "La costa mórbida, blanda, parda, lo ha aislado tal vez de la historia y de la gente peruana. Quizá la sierra lo habría hecho diferente. Una naturaleza incolora y monótona es responsable, en todo caso, de que su poesía sea algo así como una poesía de cámara." Los hábilmente "quizá" y "tal vez" interpuestos, no sustraen el valor asignado a la ubicación geográfica de Eguren como explicación de la modalidad de su arte. Y retornamos a Marx en una cita final: "En la producción social de sus medios de subsistencia, los hombres contraen entre sí relaciones determinadas y necesarias, independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una fase de desarrollo definido de sus fuerzas productoras materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la cual corresponden formas definidas de conciencia. El modo de producción de los medios de subsistencia materiales condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual" (*Crítica de la economía política*).

Conste que no es nuestro intento el de pretender encasillar a José Carlos Mariátegui en tal o cual modalidad de interpretación del marxismo. Planteamos únicamente una personal e íntima interrogación, que confesamos irresoluta: ¿Sigue aquél, marxista convicto y confeso, el marxismo ortodoxo de Marx y de Engels, o se suma —siquiera en instantes— a quienes, desde un ángulo visual revolucionario como Max Eastman, piensan en la caducidad filosófica, calificada de metafísica, del apóstol del socialismo, asentando la tesis de que "el determinismo económico nos dice únicamente lo que no pode-

mos hacer" y no lo que tenemos que hacer fatalmente? ¿O comparte de la interrogación inquietante formulada por Benedetto Croce —cuya simpatía por el cual Mariátegui no escamotea— y congéneres, en el sentido de en qué proporción y hasta dónde obra el factor económico sobre determinado proceso histórico?

Por lo demás, la vida y la obra de Mariátegui no permiten buscar más que en éstas, revolucionarias, sus posiciones teóricas, descartando las de aquellos otros, seudomarxistas, revisionistas, anhelosos de un retorno a Kant, como Bernstein, o francamente sumados a las izquierdas burguesas en nombre de la democracia y del socialismo —Kautsky, Baguer, Adler, Vandervelde y Cía.

Estos cuadros amplios, y en mucho precisos, que son los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana,* tienen que ser redondeados y completados sumándoseles uno más, imperativo y vital, que aborde el estudio del papel desempeñado en nuestra economía por el imperialismo industrial y financiero, principalmente el norteamericano. Es la ausencia de un capítulo dedicado a este factor sustancial y primario de nuestra economía, una falla imputable a la obra de Mariátegui. El problema —o los problemas— del Perú actual, no puede ser planteado en forma cabal dejando de lado la termometrización del contenido imperialista en su desenvolvimiento, o asignándole un lugar secundario, casi episódico, que Mariátegui le señala en sus investigaciones. En un país de la insolvencia capitalista propia del nuestro, las ingentes sumas invertidas por el imperialismo extranjero abren cauces profundos y constituyen espinazo. A un pueblo semicolonial como lo es el peruano, no puede estudiársele abstrayéndose de sus relaciones primarias con la metrópoli, al mismo tiempo que librándose de baldaduras en las conclusiones a que se arribe. Por algo la actual promoción revolucionaria peruana es socialista por antimperialista, que no antimperialista por socialista.

7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana, tiene —como escasos documentos entregados a la atención de nuestra generación— puesto y derechos para imponerse como centro de concentración para la nerviosidad inquieta de los trabajadores manuales e intelectuales peruanos, teóricos o efectuadores. Porque la de Mariátegui es voz diáfana, libre, ausente de pactos con *gens* y *clanes,* castas y partidos, tendenciosamente intencionados siempre en presentarnos un Perú invertido, anfibio, deformado, para la mejor defensa de sus intereses, conectados sin apelaciones a la explotación y a la injusticia. Mariátegui dice en su palabra la palabra de una clase y a través de su explícita condenación a un régimen, son millares de conciencias insurrectas quienes producen su juicio justiciero y sumario, el definitivo.

Mérida, Yucatán (México), febrero de 1929.
(Publicado en *Repertorio Americano,* vol. VII, núm. 14, abril de 1919.)

Muchas gracias de Franz Tamayo al eminente José Carlos Mariátegui por sus *7 Ensayos*. . . sobre cosas de nuestra América, libro en el que los americanos seguiremos estudiando y aprendiendo muchas cosas de las infinitas de nuestra gran patria continental. Esta vez el guía es magistral y además un hermano de los más queridos.

La Paz, 13 de febrero de 1929.

Niza, 26 de enero de 1929

Mi querido José Carlos Mariátegui: después de leer sus magistrales "ensayos", considero con más optimismo el porvenir de América. Es de la valentía para examinar nuestros problemas de donde saldrá la vida nueva que esperamos. Y el libro de Ud. resulta, a la vez, un documento durable, una prueba de vitalidad, y un acto de fe en el porvenir. Mis felicitaciones más entusiastas por la obra radiante —y por la revista *Amauta,* tan profundamente expresiva de la vida peruana y de la realidad continental, que leo cada vez con mayor provecho y admiración.

Un apretón de manos de su amigo

MANUEL UGARTE

París, 13 de junio de 1929

Estimado compañero: mucho le agradezco el envío de su libro que me ha interesado vivamente.

Estoy casi siempre de acuerdo con Ud. cuando estudia los diversos aspectos del problema indígena y ofrece soluciones. Me separo en otros, como Ud. ha de suponerlo, sobre todo en lo que se refiere a la implantación del marxismo como panacea en un país como el nuestro sin capitalismo, sin industrias, de organización semifeudal.

Me parece muy importante el esfuerzo que ha realizado Ud. En él se patentizan altas cualidades de pensador y de escritor.

Lo saluda su affmo. compañero y S.S.

FRANCISCO GARCÍA CALDERÓN

LA CRÍTICA LIBERAL CATÓLICA

VÍCTOR RAÚL BELAÚNDE

EN TORNO AL ÚLTIMO LIBRO DE MARIÁTEGUI

1. LA CUESTIÓN ECONÓMICA

La distancia ideológica que me separa del autor —toda la que media entre el cristianismo integral y el socialismo integral— y la evidente injusticia con que trata a la generación a la que pertenezco, imponen de mi parte, al estudiar *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, un deber de mayor imparcialidad. Deber fácil en este caso; tengo el espíritu abierto a la admiración y la despiertan sinceramente el talento y la obra de Mariátegui.

En curva ascendente ha pasado de la crónica política a la crítica literaria y al ensayo sobre política internacional. Después de pasear su vista por la "escena contemporánea", concentra su atención, afinada y enriquecida, en la realidad peruana. Autodidacto en la plenitud de la vida, Mariátegui sigue el mismo proceso de enfocación patriótica que experimentó la juventud genial de Francisco García Calderón. Después de *De Literis* y *Hombres e ideas de nuestro tiempo,* la primera figura de la generación novecentista nos dió el *El Perú contemporáneo,* obra básica de la sociología nacional.

Entre el libro de mocedad de García Calderón y la obra de madurez de Mariátegui hay además la diferencia impuesta por esta circunstancia y el contraste entre el ambiente intelectual finisecular y novecentista y el de la posguerra. Al despuntar el siglo, no obstante la central influencia de Comte y de Taine, el sociologismo histórico atravesaba una crisis de dispersión teorética, de multiplicación de hipótesis y de puntos de vista. En la posguerra los espíritus sienten la necesidad de afirmar; se ha realizado el *il faut choisir* de Maurras. Entramos en un período dogmático. Si a veces la realidad peruana en *El Perú contemporáneo* se esfumaba o perdía en la tupida malla de teorías y doctrinas, esta misma realidad sufre, en los ensayos de Mariátegui, las inevitables deformaciones impuestas por el credo rígido del socialismo seudocientífico. Pero seamos justos; dentro de ese molde estrecho, ¡cuánto contenido de realidad, y vista directamente, encontramos! Diré algo más: era útil aplicar a la realidad peruana el criterio del materialismo histórico, e intentar la interpretación económica de nuestra historia.

En el materialismo histórico, más que en ningún otro sistema, se da la aplicación de la verdad de Leibnitz. Es verdadero por lo que afirma y falso por lo que niega. La realidad económica no es la realidad total, que envuelve además factores vitales y espirituales, pero es la parte más considerable y

cognoscible. Y en ciertos países en que las fuerzas vitales han llevado un ritmo lento o han decaído las fuerzas espirituales, la aplicación del materialismo histórico nos aproxima a la más exacta visión de las cosas.

En la evolución humana los hechos cumbres son obras del *élan* vital y del espíritu, pero los hechos normales, la terrible gravitación cuotidiana, son obra de los factores económicos.

El materialismo histórico no puede explicar ni la conquista ni la independencia de América. Mariátegui esquiva inteligentemente las dificultades de la aplicación de ese criterio a los dos hechos fundamentales de nuestra historia. Respecto de la conquista, que es una embriaguez de aventura, un ejemplo típico del *élan* vital, parece inclinarse a aceptar la explicación estética de Vasconcelos, y respecto de la independencia afirma que no se habría realizado sin una generación heroica, tratando de conciliar "el hecho intelectual y sentimental con el hecho económico". ¡Hermosa inconsecuencia! La aplicación estricta del materialismo histórico reduciría los primeros al segundo, considerándolos apenas como epifenómenos. Esta inconsecuencia y la distinción que pretende establecer alguna vez entre materialismo filosófico y materialismo histórico revelan en Mariátegui un fino sentido para apreciar nuestra psicología radicalmente opuesta a toda concepción burdamente materialista. Prefiero sin embargo la rudeza de los socialistas ortodoxos que no separan el programa alucinador de su tosca base metafísica. Marx creó el materialismo histórico por ser adherente entusiasta del materialismo filosófico. Era, como se sabe, discípulo de Feuerbach, jefe de la izquierda hegeliana renovadora del materialismo en Alemania.

Se piensa siempre a través de una metafísica. Es mejor tenerla clara y audaz que subyacente o vergonzante, como sucedía con la mayor parte de los positivistas.

Exageraciones en la aplicación de la tesis materialista y lamentable antihispanismo llevan a Mariátegui a afirmar, sin reservas y matices, que España no fue un país colonizador y que los españoles se preocuparon casi únicamente de la explotación del oro y de la plata, reviviendo así el criterio unilateral de la leyenda negra. En la colonia hay necesidad de hacer diferenciaciones horizontales por lo que se refiere al tiempo y verticales por lo que se refiere a las instituciones.

El autor parece no negar su admiración por la conquista. Después de ella, hay un período de creación económica más admirable aun. La aprehensión del continente fue obra de la audacia individual de los conquistadores; la formación de organismos nuevos, la creación de la vida municipal y política y de una nueva vida económica fue obra de los nuevos pobladores y del estado. Y si la conquista duró apenas 50 años, no fue mayor el tiempo que demandó aquel milagro de construcción y de organización. A principios del siglo XVII España había transplantado a América todas sus instituciones sociales y sus fuerzas económicas. Se estableció la ganadería, nula en muchos países o limitada en otros a los ejemplares autóctonos de la fauna aquénida. Se desarrolló la minería, que no contrarió sino que fomentó la agricultura, como lo ha probado Humboldt; se introdujeron nuevos cultivos y se implantaron nuevas industrias que en un momento podían competir con las

peninsulares. La de tejidos, antes de la desgraciada cédula de 1711, llegó a tal desarrollo, dice un historiador, que no solamente bastaba para el consumo de la población americana sino que buscaba salida para sus productos. Se erigieron por último magníficos edificios para la iglesia o para los servicios del estado que no han sido superados desde el punto de vista artístico. Todo esto demandaba no sólo trabajo indígena sino trabajo y pensamiento español.[1] Es necesario poner de lado todo el movimiento moderno de rectificación histórica que culmina en la obra de Carlos Pereira para negar a la España del siglo XVI sus títulos, no superados por otro pueblo, de país colonizador y creador.

Aquel período brillante dura, como hemos dicho, poco tiempo. Las energías vitales de España, desparramadas simultáneamente de California al cabo de Hornos, se agotan. Inútil recurrir a otra explicación. Como afirma muy bien Oliveira Martins, España tenía que decaer inevitablemente; aquella decadencia se refleja en América. Los organismos se hacen rígidos, la burocracia aumenta, la explotación se acentúa, se detiene el impulso creador; sólo mantienen su vigor las fuerzas espirituales alejadas de los núcleos ya poblados y establecidos en los países de fronteras porque ellas actúan con cierta independencia del estado enfermo (este hecho ha sido visto claramente por Mariátegui, cuando hace el elogio de la aptitud de creación económica de los jesuitas). La decadencia se va acentuando visiblemente marcando su nivel más bajo en la época en que Juan y Ulloa visitaron la América.

Por desgracia estamos acostumbrados a juzgar a toda la colonia por esa época de máxima decadencia estereotipada en la clásica relación. Un criterio científico impone distinguir en la colonia, desde el punto de vista económico, los períodos siguientes: construcción, paralización, decadencia. A los cuales habría que agregar el de las tentativas de reforma de la época borbónica, principalmente de Carlos III. La relativa libertad de comercio, la creación de nuevas unidades políticas, la orientación científica y moderna de los colegios *y el fomento de las sociedades económicas* precipitaron la formación de nuevos núcleos nacionales. Habría ganado la obra de Mariátegui en claridad y en justicia si no diera únicamente la visión fragmentaria de la colonia decadente de fines del siglo XVII y de principios del siglo XVIII.

Respecto de las bases económicas de la república da el primer lugar al comercio británico y está en lo cierto cuando afirma que él tuvo más influencia en la independencia que la filosofía de los enciclopedistas. Pero agregaremos nosotros: muchísimo menos que la voluntad heroica y la energía creadora de nuestra propia raza en ese momento histórico. El papel de Inglaterra es mayor después de la independencia que en la independencia. La política inglesa buscó una conciliación entre España y América y sólo se rindió,

[1] Todo este esfuerzo no tenía como teatro únicamente la costa y las regiones accesibles, sino los valles y mesetas andinas y aun los valles amazónicos.

Incurre en inexplicable error Mariátegui cuando dice que los españoles no dominaron los Andes. ¿Acaso a lo largo de la costa se encontraron las principales poblaciones peruanas? Arequipa, Cuzco, Cajamarca, las hoy decaídas Huamanga y Huánuco son poblaciones andinas. Podía decirse que la Colonia fue serrana o andina en tanto que la república ha sido costeña.

como la de los Estados Unidos, ante el hecho consumado. La independencia se realizó, como dijo Bolívar, contra la voluntad del universo. Después de la independencia los países americanos desde el punto de vista económico giran alrededor del comercio y del capital inglés.

La evolución económica de la república es dividida en sólo dos períodos: el del guano y el salitre y el de la economía actual. Hace de ellos una interesante y jugosa descripción. Empero, es artificial e incompleto el considerar sólo dos períodos prescindiendo de la época que precedió al guano y al salitre y no destacando como período aparte el más importante que comprende después de la guerra con Chile el esfuerzo constructor nacionalista. La época actual sólo comienza en la posguerra europea. Sería inexacto prolongar el período del guano y del salitre liquidado por la guerra del Pacífico, hasta incluir la administración Piérola y las inmediatamente posteriores, o confundir la época reciente, caracterizada por la súbita duplicación de la riqueza y las rentas nacionales, y los empréstitos y hegemonía extranjera con el esfuerzo constructor nacionalista que se inicia el año 1895. El autor incurre en esta última equivocación. Antes de la verdadera época del aprovechamiento del guano y del salitre logróse en el Perú por la obra del primer período de Castilla una relativa consolidación económica.

La guerra de la independencia produjo un enorme desgaste económico. Las acciones militares devastaron el territorio y destruyeron la riqueza. Se calcula que el Perú mantuvo un ejército, contando las cifras de ambos lados, de más de 50 000 hombres. A la independencia sucedió el caos político y la absoluta desorganización. La obra de Castilla fue la de crear las bases de una reconstrucción política y económica. No pueden separarse; estabilidad institucional, presupuesto, seguridad, prestigio exterior, bases del desarrollo del oriente, todo eso debe el Perú a la obra de Castilla y todo eso tuvo reflejos económicos.

De manera que no es cierto que el gobierno de Castilla fuera el exponente o el resultado de la formación de una clase capitalista, sino a la inversa; el orden traído por Castilla hizo posible la formación o la reconstitución del capital nacional. Este proceso se aceleró y, por desgracia, se orientó infaustamente con el descubrimiento del guano y el sistema de las concesiones fiscales. A la pequeña y empobrecida oligarquía colonial se agrega, mezclándose con ella, una burguesía nueva que adquirió decisiva influencia política.

La plutocracia del guano, que se aprovechó de la obra de consolidación política de Castilla, no supo guardar su mensaje internacional sobre la superioridad marítima del Perú. La guerra del Pacífico liquidó el período del guano y del salitre; aquella liquidación está bien observada: depresión general de la producción y del comercio, desaparición de la moneda, ruina del crédito. Habría que agregar: destrucción de los fundos costeños, base de la economía peruana. La inconvertibilidad del billete y el contrato Grace marcan las tristes etapas de la liquidación de la guerra. El autor concluye que "la nación sufría una terrible anemia"; mas no nos dice por obra de quién aquel organismo agónico pudo reconstituirse. En su afán de buscar sólo las causas objetivas habla de la aparición de la industria moderna, de la función del capital financiero y del recientísimo acortamiento de distancias con los Esta-

dos Unidos y Europa, prescindiendo de los factores principales: el esfuerzo individual y la obra del estado. Las fortunas del guano y del salitre habían desaparecido en el absentismo europeo, en la crisis financiera y en la destrucción por los chilenos de las maquinarias agrícolas. Los propietarios peruanos tenían sólo los cascos de sus fundos.

Poco a poco, por obra del esfuerzo paciente, la agricultura volvió a su pie normal. Hay que reconocer esto en crédito de los propietarios nacionales. Tal esfuerzo habría sido ineficaz sin la obra de estabilidad política y de acierto administrativo que significó el gobierno de Piérola. Clamorosa es la injusticia con que lo trata Mariátegui; la política económica de Piérola no pudo ser otra que la de fomentar el capital renaciente; pero ella no se puso al servicio indebido de la plutocracia, como se insinúa. Piérola gobernó con la oligarquía inevitable en ese momento; pero no para la oligarquía. Abolió la contribución personal que ésta había establecido en administración anterior, y su política definida en el gobierno y fuera de él fue la de oposición al aumento tributario, sobre todo al de los consumos. Su sistema fiscal de estricta economía y de absoluta honradez hizo posible la iniciación de un programa de obras públicas sin recurrir al empréstito. La estabilidad monetaria fue un beneficio general, sobre todo para la clase obrera. Antes el exportador vendía en oro y pagaba en plata depreciada; por obra de Piérola el salario y el sueldo se pagaron en oro. Censuran a Piérola, en un momento de recreación del capital, el que no siguiera la política de diletantismo socialista de hoy. Me parece contrario a todo recto criterio histórico. Piérola en la oposición se mantuvo fiel a su programa de gobierno. Si hubiera vuelto a gobernar, a las bases de su política creadora del 95 habría seguramente agregado reformas de orden agrario e industrial. La iniciación de algunas industrias apareció como un resultado de la obra de Piérola; los bancos se desarrollaron a consecuencia de la estabilidad política y de la estabilidad monetaria. De manera que aquello que se considera como causas primordiales son en realidad efectos que después naturalmente adquieren el carácter de causas. La obra de Piérola fue tan importante que duró aun luego de separado del gobierno, seguida fragmentariamente por dos o tres de las administraciones que lo sucedieron.

El período que marca en el Perú debería llamarse el de la reconstrucción nacionalista.

La guerra europea marca el cuarto período en la economía nacional con sus características "sobre utilidades del período europeo y empréstitos". El autor, que se extiende, y con acierto, al tratar del período del guano y del salitre, omite un estudio semejante de la etapa actual que resultaría jugoso hecho por un observador tan fino. Habría descubierto curiosas semejanzas entre el período del guano y el del empréstito. La duplicación violenta del capital nacional por obra de la guerra europea corresponde al don gratuito de la riqueza guanera. En ambos casos, no bastando al estado las mayores rentas, se contratan empréstitos. Omite también Mariátegui señalar en esta oportunidad[2] datos muy interesantes sobre la realidad económica actual y el

[2] Lo hace después y sólo al referirse a la agricultura de la costa.

predominio del capital extranjero. El partido comunista da una importancia muy grande a los rasgos de esta etapa que caracterizan a los países que llama *semicoloniales,* porque en ellos la revolución social es al mismo tiempo anticapitalista y antimperialista. A la fuerza del socialismo se suma así el nacionalismo. ¿Por qué Mariátegui, entusiasta adherente al programa de la Internacional Comunista, omite señalar esos rasgos? Nos dice en su prólogo que no es un crítico imparcial, objetivo y que sus juicios se nutren de sus sentimientos y de sus pasiones. Habría que agregar también que de sus silencios.

No puede negarse que palpita entre líneas más que una benévola neutralidad por este último período de la evolución económica del Perú. No podemos hacerle la ofensa de atribuirlo a otra cosa que no sea a lo que los franceses llaman *la politique du pire.* La extremación del capitalismo y del imperialismo conducen a la revolución social, que es ideal del autor.

El mérito principal del libro que comentamos es haber dado el primer lugar a la sociología nacional, al problema del indio, y el haber afirmado que su nuevo planteamiento supone el problema de la tierra. Sorprenderá seguramente mi aserto a los que ignorando mis opiniones, vertidas desde hace 20 años en artículos, discursos y conferencias, tomen a lo serio la gratuita afirmación de Mariátegui, de estar yo vinculado por educación y temperamento a la casta feudal del Perú.

Permita el lector esta digresión de orden personal, en gracia al derecho de legítima defensa. El autor, que ignora el medio y centros de mi primera formación y que no me ha tratado íntimamente, no tenía derecho a dogmatizar sobre mi educación y temperamento. Tenía, sí, para conocer mis tendencias el documento vivo de mis declaraciones. Voy a referirme a ellas rápidamente.

Cuando el Centro Universitario inició la discusión, en 1908, del problema indígena, frente al criterio biologista y antindigenista, sostuve con todo calor la siguiente tesis: "La cuestión social del Perú es la cuestión indígena; ningún pueblo puede renunciar a su destino y el del Perú es resolverla cualesquiera que sean los obstáculos y los sacrificios que haya que hacer para vencerlos."

Mi discurso en la apertura universitaria del año 14 fue un ataque a fondo a las posiciones del feudalismo y del gamonalismo en el Perú, al proponer la supresión de la base provincial del sufragio, que nos había dado feudos electorales como los burgos de bolsillo de la Inglaterra anterior a 1832. La idea central de ese discurso era sustituir, mediante la implantación del escrutinio departamental, la influencia de los gamonales, por la democracia de la burguesía y de los obreros de los centros poblados.

En 1915, en mi conferencia dada en el teatro municipal de Arequipa, reiteré la idea de que el aspecto típico del problema social del Perú es el indígena "que entrañaba la existencia misma de la nacionalidad". Probé en forma parecida a la que ha empleado Mariátegui que la república había agravado el problema por la absorción de las comunidades, el mantenimiento del enganche, agregando un aspecto que él apenas ha tratado en una nota: el del impuesto del alcohol, que yo llamé desde entonces el sustitutivo del tributo. "Vive entre nosotros —dije en esa época— el régimen feudal; un

feudalismo sin religión, sin poesía y sin gloria." Proponía la medida inmediata de la limitación de la producción del alcohol y la creación de una legislación tutelar. Mis ensayos sobre "La realidad nacional", publicados en el diario *El Perú* en 1917, respiran una honda preocupación indigenista. Entresaquemos algunas citas: "Es inaceptable y simplista la conclusión de los etnólogos que han dogmatizado tanto sobre inferioridad radical de la raza aborigen [...] El criterio para apreciar el valor de una raza es el de su aptitud para dominar su medio. No puede imaginarse una raza inadecuada a las bases económicas del ambiente en que vive [...] Su psicología tan refractaria al régimen individual y tan propicia y fecunda en los trabajos colectivos [...] La república viviendo a espaldas de la población indígena la ha convertido en fauna humana."

Para juzgar nuestra ideología política tenía una piedra de toque: la cuestión indígena. "Así critiqué la obra civilista del 86 por la constitución de los congresos con los elementos extraídos del caciquismo o feudalismo provincialista, por la contribución personal que no era sino la degradante resurrección del tributo y por el impuesto al alcohol en lugar del monopolio que limitara su consumo." Al analizar el ideario del radicalismo, lamenté que se limitara a la recuperación de los terrenos de las comunidades sin exigir además su reforma y una legislación especial. Idéntica crítica hice de la declaración del partido demócrata a pesar de mi simpatía por ella.

En época en que la plutocracia costeña, productora del alcohol, era omnipotente en el Perú y no se la podía atacar impunemente como hoy, no vacilé, en ensayo especial publicado en *El Comercio,* en 1917, en probar con acopio de datos estadísticos mi tesis del año 15 sobre que el impuesto al alcohol era el sucedáneo del tributo, proponiendo, radicalmente, la prohibición de la internación de alcohol en la sierra e imponiendo la industrialización en unos casos o el cambio de cultivo en otros. Por último, en el trabajo a que se refiere Mariátegui, el cargo más grave que hice a la universidad fue el de no haber estudiado la comunidad, cuestión central en el problema indígena, que "simbolizaba la personalidad histórica y la personalidad ética del Perú". Como ve el lector, mi posición ideológica ha sido perfectamente definida. Sin llegar al planteamiento radical e integral de la cuestión agraria, para la cual nos faltaban entonces y aún nos faltan hoy serias investigaciones, ocupé dentro de la ideología demoliberal, común en esa época, un puesto de avanzado reformismo o intervencionismo, es decir lo contrario a toda oligarquía y feudalismo. En la formación y expresión de mi pensamiento no puedo atribuirme el mérito de haber tenido que contrarrestar mi medio hereditario, mi educación u otras influencias posteriores. Al contrario, todos estos factores contribuyeron a él. Arequipa, ciudad en que nací y recibí mi primera educación, no es, como Trujillo o Lima, una ciudad señorial, sino tierra de medianos hidalgos, cristianos viejos de exiguo solar y escasa hacienda, pequeños propietarios en la campiña o en los valles, obligados a trabajar sus propios fundos o dedicados al comercio o al transporte: industrias de clase media. Hice mi instrucción primaria y media en el seminario que fundó el celo apostólico del padre Duhamel. Se unían

en sus clases alumnos de la ciudad y del campo y reinaba un ambiente de cristiana democracia.

En los claustros universitarios los maestros que más influyeron en mí fueron Villarán, un realista, y Maúrtua, además mi jefe en las cuestiones de límites, a quien Mariátegui con justicia reconoce un criterio reformista. Me liberté bien pronto del positivismo y del biologismo imperantes. Mi profunda herencia cristiana me hizo ver en Nietzsche, el teórico del aristocratismo vital, tan leído en ese tiempo, un formidable poeta y un creador de paradojas, pero no un director espiritual. La reacción idealista de Boutroux y de Bergson *por mi rencontre avec Pascal,* me orientó hacia el espiritualismo ético y no al vitalismo estético, en que se quedaron otros. En mi cátedra de filosofía expliqué, sobre los textos, a Pascal, Spinoza y a Kant, tratando de conciliar el primero y el último en un cristianismo independiente, que es la base metafísica del reformismo liberal.

Para los problemas nacionales; ansioso de un criterio realista y no encontrándolo en el radicalismo retórico y jacobino, ni en el positivismo universitario, cientificista y libresco, busqué la inspiración de los grandes maestros: Bolívar, Sarmiento, Alberdi. Los *discursos* y las *cartas,* el *Facundo* y las *Bases* fueron mis libros preferidos.

Convencido de que los pueblos europeos de complicada estructura capitalista e industrial no guardaban analogía con el nuestro y que sí la tenía España, me sustenté largamente con el olvidado Masías Picavea y el formidable Costa. *El problema nacional, Oligarquía y caciquismo, Política hidráulica, Europeización de España* fueron leídos ávidamente por mí. Respecto de política europea, me seducía el audaz reformismo de Lloyd George. ¡Buenos maestros de feudalismo Costa y Lloyd George! Me separaron siempre del socialismo ortodoxo, no obstante el bello ideal de la supresión del asalariado, su metafísica materialista y anticristiana, su sociología antirrealista, fundada en el milagro de las transformaciones súbitas, y su psicología hecha de complejos de envidia y de odio, forjadora de rebeldes candidatos a dominadores.

Todos hemos evolucionado en la época presente, decisiva y dramática. Los jacobinos, por lógica en la utopía, se han hecho socialistas. Larga residencia en países protestantes me llevó del cristianismo independiente al catolicismo y, de un modo paralelo y lógico, de la democracia liberal a la democracia gremial, funcional o corporativa. Y así creo tener hoy una visión más humana y más simpática del problema social que la de mi antiguo reformismo. Se dirá que esto es medioevalismo y colonialismo. Es fácil jugar con los vocablos; pero hacerlo sería faltar a todo principio de honradez mental. El medioevo es el feudo; pero lo son también la corporación y el gremio; la colonia es el encomendero; pero es también la obra misionaria. La corporación, la unión de los hombres de una misma actividad económica es, después de la familia, la más natural de las asociaciones humanas; indestructible como ella. No hay que basar la sociedad política ni en el individuo ni en la masa, extremos que se tocan (Rousseau y Marx se entienden), sino en la familia y en el gremio. Sin los gremios no habría habido control para el feudalismo. La utopía de Rousseau nos dio, bajo el estado liberal,

el dominio de una casta industrial. Las corporaciones reviven en los *trade unions* y en muchos sindicatos del siglo XIX que han sido la gran fuerza controladora. La ilusión de Marx nos dará, en realidad, el dominio de una casta de demagogos. Para prevenirla o para libertarse de esta dominación no hay otro remedio que el corporatismo. Lo que quedará de la revolución rusa no será la dictadura del proletariado con su fachada de soviets, como la plutocracia tuvo la fachada del parlamentarismo, sino la pequeña propiedad y las cooperativas que nunca estuvieron en el programa del marxismo ortodoxo, así como lo que quedará del fascismo no será el ideal nacionalista y la estatolatría, sino la organización sindical que se hará más flexible y más libre.

Necesaria era esta Apología que ha resultado también una *confessio fidei*. Es tiempo de cerrarla y de volver con serenidad filosófica a la "Interpretación de la realidad peruana".

El capítulo sobre el "Nuevo planteamiento del problema del indio" contiene una sustanciosa revista de los distintos criterios anteriores al económico respecto del problema indígena. Son fundadas sus conclusiones sobre la ineficacia de una política simplemente gubernativa, la inferioridad de la república respecto de la colonia en este respecto, lo infundado de los cargos de los biólogos y lo ingenuo de las esperanzas de un cruce migratorio. No da valor a la prédica humanitaria y se lo niega, absolutamente, en el momento actual, al criterio religioso, reconociendo que él se situó hace siglos con mayor energía, o por lo menos con mayor autoridad. Es evidente que el humanitarismo sin una base religiosa crea una ética sentimental y verbalista; generosa pero deficiente. Por desgracia la ética moderna, fuera del catolicismo, es sólo eso.

No comprendemos cómo el autor, reconociendo más posibilidades de éxito en la prédica religiosa, descarta dogmáticamente su actualidad considerando la "solución eclesiástica como la más rezagada y antihistórica de todas". Sus dos argumentos: la menor capacidad espiritual e intelectual de la iglesia hoy, y el papel atribuido a los misioneros por un distinguido escritor católico de mediadores entre el indio y el gamonal, no son convincentes. El primero está desmentido por el vigor del renacimiento católico moderno, institucional e intelectual, y por la política nacionalista respecto de las razas inferiores que sigue, hoy más que nunca, la Iglesia romana. El segundo no es tampoco pertinente. En el momento actual de incoherencia y de falta de una legislación indígena, tal vez los misioneros no podrán hacer otro papel que el de mediadores; pero la verdadera solución religiosa supondría una legislación inspirada en ella, nuevas estructuras eclesiásticas, remplazo de los curatos por los conventos, parroquias y escuelas misionarias; en síntesis, la constitución de una autoridad en las misiones, no de simple mediación, sino de franca defensa y protección de los intereses indígenas. Exagera su desdén el autor por la solución pedagógica del problema. En la pedagogía hay incuestionablemente una cuestión de ambiente, pero hay también una cuestión técnica. Ambas van indisolublemente unidas. El error de los pedagogistas ha sido confiar en la técnica sin crear un ambiente de justicia social para el indio. Sin desconocer en el problema indígena el aspecto

técnico o pedagógico, creo que las fases principales en él son la religiosa y la económica. Ambas eran contempladas en el programa de una legislación tutelar indígena que pedía yo en 1915. Había que adaptar a las necesidades y técnica moderna lo que había de mejor en la legislación española "que contempló con mayor realismo la situación indígena".

Mariátegui está en lo cierto al afirmar que el fraccionamiento de los latifundios para crear la pequeña propiedad no es una solución bolchevique o revolucionaria. La solución de la pequeña propiedad no puede aplicarse exclusivamente. En esto el realismo es esencialmente relativista. Para el mestizo o el indio transformado en el ambiente de los grandes centros mineros o agrícolas y que ha adquirido así la psicología individualista, la solución será la pequeña propiedad; para la gran masa indígena, adherida a las comunidades, la solución será la defensa, vitalización y modernización de éstas. No creo pues en una forma única reformista como existe una forma única socialista: la nacionalización total de la tierra.

En el largo ensayo que Mariátegui dedica al problema de la tierra, hay que distinguir el proceso histórico, la descripción de la situación presente y la solución.

Sólo el presente nos es dado pintar, y aun esto de un modo particular, con visión directa e inmediata. Para lo pasado necesitamos el apoyo de teorías e hipótesis, y para lo futuro la proyección de la luz de una doctrina. Mariátegui se muestra un excelente realista cuando nos describe la comunidad bajo la república, la comunidad y el latifundio y el colonialismo en la costa; pero cuando se remonta al pasado surgen los prejuicios y los claros de su andamiaje intelectual.

La historia de la propiedad territorial en el Perú no está escrita y, por lo mismo, todo ensayo de reconstrucción debe comenzar por la confesión de inevitables deficiencias e ignorancias. La primera forma de propiedad en el Perú de que tenemos noticia es la comunal: el aillo o la marca, sistema generalizado en todos los valles de la tierra y la costa. El aillo precedió al imperio; el mérito de los incas consistió en respetar las comunidades, tomando solamente parte de las tierras que dedicaron al estado y al culto.[3] La constitución del imperio supuso una cercenación de la propiedad comunal. ¿Cuál fue la proporción de los territorios cercenados? No lo sabemos; pero sí tenemos testimonios históricos que hablan específicamente de tierras de comunidades tomadas por los incas. Que a pesar de esta expoliación, los incas, por su política de eficiencia en el trabajo y de irrigaciones, crearon una situación de prosperidad y de mayor rendimiento, no hay la menor duda. Exagerada, sin embargo, para la población, es la cifra de diez millones. El cálculo más optimista que conozco es el de ocho, incluyendo Quito, Charcas, el norte de Argentina y de Chile.

Cuando los españoles llegaron al Perú no encontraron solamente la propiedad de las comunidades indígenas, sino también la numerosa propiedad estatal o nacional que los incas dedicaban al sostenimiento de su burocracia

[3] Véase mi tesis "El Perú antiguo y los modernos sociólogos".

civil y eclesiástica. Al apoderarse de un modo súbito de toda la extensión del imperio y destruir la jerarquía indígena, dispusieron desde el principio de su inmensa cantidad de tierras. El sistema de la gran propiedad, el latifundio, fue inevitable. Atribuir la gran propiedad a la psicología o la incapacidad del español haciendo un paralelo con el proceso de la colonización americana me parece un gran error. Vasconcelos, al incurrir en él, revive el criterio romántico y falso sobre los orígenes y evolución de los Estados Unidos. El divergente proceso de las dos colonizaciones no se debe sólo a diferencia de psicología en las razas sino a diferencia de situaciones y de tiempo. Mientras que los ingleses fueron apoderándose parsimoniosa y lentamente de la ilimitada región entre el Atlántico y los Alleghanys destruyendo o empujando a la población aborigen, España se adueñó en cincuenta años de toda la tierra laborable de México hasta Chile. La expansión de los Estados Unidos más allá de los Alleghanys, "The whining of the West", es cosa de fines del siglo XVIII y principalmente de fines del siglo XIX.[4] España, en lugar de destruir o de repeler hacia la hoya amazónica a la raza aborigen, trató de asimilarla y conservarla.

Censurar a España por la apropiación de las tierras del estado valdría tanto como reprocharle la amplitud de su esfuerzo descubridor.

Tan cierto es que el régimen de la gran propiedad en América, con su triste aditamento, la servidumbre, fue el resultado de condiciones objetivas (territorios ocupados y razas existentes) que los colonos ingleses en la región del sur, de tierras más extensas y de climas más favorables, establecieron el latifundio y el trabajo de una raza inferior importada: la negra. Lo interesante en el caso de España, una vez destruido el imperio incaico, es que bajo la influencia de las ideas religiosas, que encarnaba la escuela dominica, Las Casas, Victoria, de Soto y otros, tratara de limitar la distribución a las tierras del estado incaico y respetar a las comunidades existentes.

La política de la época constructiva (1540) era adaptar el régimen español al régimen incaico en lo que se refiere a la propiedad y al trabajo. Respecto de la primera, la masa indígena conservaría toda la que tenía, en tanto que la propiedad estatal se abriría a los individuos e instituciones civiles y principalmente religiosas. Respecto del trabajo, él debería representar prestaciones en especies o en servicios, de *ningún modo mayores que las impuestas por el régimen incaico*. Tal es en esencia la famosa cédula expedida por Carlos V a los licenciados Santillán, Ondegardo y Matienzo que deberían responder al más interesante y completo cuestionario que exista sobre la cuestión indígena.[5] ¿Hasta qué punto en la historia efectiva la constitución de las grandes propiedades particulares y eclesiásticas respetó la política de esa cédula, y el latifundio señorial o eclesiástico salió de los límites de la antigua propiedad estatal? ¿Cuál fue el efecto que en las propiedades produjo la política de reducciones del virrey Toledo y el mantenimiento de las encomiendas? La falta de estudios sobre datos históricos y estadísticos impide científicamente llegar a conclusiones terminantes; pero es de presumir, como

[4] Véase mi trabajo "The Frontier" en *South American History*.
[5] Véase la Relación de Santillán.

lo sostiene Ugarte, que gran parte de la propiedad indígena pasara legal o ilegalmente a manos de los españoles y criollos, por obra principal de las encomiendas.

La gran tragedia para la raza aborigen fue la siguiente: que la política de protección inspirada por la iglesia, debida al regalismo español, no quedara encomendada a ella en su aplicación. Es un error muy corriente, y del que no está libre el propio Mariátegui, considerar al estado español, en esa época, como el tipo del estado medioeval. Nada es menos cierto. El estado español antes de la conquista realiza la moderna evolución hacia el absolutismo. El estado español, un siglo antes que Francia y dos antes que Prusia, es el tipo del estado que lo absorbe y lo domina todo: el estado que podríamos llamar monista en oposición al estado plural de la edad media. Este estado no se halla sometido a la iglesia, sino al contrario. A pesar de su fe católica, España, en esto, como la Francia galicana, no se diferencia de los estados protestantes o de la Iglesia nacional. Por el patronato la iglesia perdió en parte el carácter corporativo de la edad media y quedó convertida en un rodaje de la máquina política. Por eso hay que distinguir, en la colonia, la jerarquía eclesiástica sometida al rey, de la iglesia relativamente libre de las órdenes religiosas. La tendencia regalista, que es una tendencia imperialista, fue eliminar las órdenes religiosas de los territorios habitados por quechuas y aimarás, indios de paz, que habían evangelizado, relegándolas a las regiones de frontera, indios de guerra, de las hoyas del Orinoco, del Amazonas y del Paraguay. Los reyes de España daban apenas diez años para convertir una misión en doctrina en la región del antiguo Perú. Al terminar ese plazo el grupo indígena escapaba al misionero y quedaba bajo la jurisdicción del cura, sometido al Obispo, el cual lo estaba más al Rey que al Papa. El indio peruano necesitaba de la permanencia indefinida del misionero como maestro y defensor. En lugar de organismos misionarios para defender a las comunidades, creó Lope de Castro la nueva institución de los corregidores de indios, destinada a controlar a los encomenderos; pero que, careciendo del celo religioso y de sentido corporativo, resultó a la postre una especie de encomienda temporal. A pesar de todo esto, la propiedad eclesiástica (conventos e iglesias) y la legislación sobre las comunidades atenuaron evidentemente los resultados desastrosos del latifundio. La propiedad eclesiástica de rentas moderadas, o de censos, o de cánones reducidísimos favoreció la constitución de una clase agrícola media. Además, esa propiedad respondió a fines de orden esencialmente colectivo: el culto, necesidad espiritual y estética, la beneficencia, hospitales y hospicios y sobre todo a la educación, orientada —no lo olvidemos— en sentido democrático en todos sus grados, pues no se aplicaba en los colegios conventuales, como en los colegios y universidades del estado, la exclusión de las castas. A todo lo cual habría que agregar que la renta eclesiástica, como lo ha probado Pereyra, se invirtió siempre en las colonias, en tanto que de la renta del estado buena parte iba a la península. En síntesis, y desde el punto de vista económico, puede llegarse a esta conclusión: la propiedad eclesiástica realizó una función nacionalista y democrática.

Por eso fueron tan desastrosos los efectos de la supresión de los jesuitas, a quienes con tanta justicia elogia Mariátegui, desde el punto de vista económico. Las propiedades de éstos pasaron a incrementar el latifundio laico. El caso fue notable en Arequipa, en donde la propiedad jesuítica pasó a manos de la familia Goyeneche, y una renta que ha llegado a la suma de 300 000 soles al año en lugar de emplearse en el debilitado organismo de esa ciudad salía todos los años al extranjero.

La acción misionaria, la misma obra de la iglesia secular, a pesar de su sumisión al estado, la preservación de las comunidades, el monumento no superado de legislación tutelar y sus tentativas de aplicarlo constituyen la parte luminosa de la época colonial. Y es ya algo que Mariátegui haya reconocido parcialmente este cuadro, al reivindicar, con legítimo orgullo, la constatación relativa a las órdenes religiosas que le ha correspondido hacer, a pesar de ser marxista convicto y confeso. La parte sombría del cuadro la constituyen la encomienda, la mita para las minas y la introducción de la esclavitud en la costa. Aquí no caben ni excusas ni paliativos. Pero sí hay que cortar la injusticia de suponer que el régimen colonial español tuvo el monopolio de estos sistemas de explotación. Bastaría la comparación con otros países y la historia reciente del contacto de las razas superiores con los pueblos de color para probar nuestro aserto.

La revolución americana, desde el punto de vista de los factores económicos internos, es fruto de los intereses no sólo de una aristocracia territorial criolla, que buscaba salida para sus productos y al mismo tiempo influencia política, sino también de la clase media de los mestizos dedicados a la pequeña propiedad, o a ciertas profesiones liberales o anhelosos de posiciones burocráticas. En el Perú me parece exagerado atribuir la independencia, como lo hace Mariátegui, a factores puramente externos. Aunque nos faltó el factor decisivo de una personalidad genial, no puede dudarse de que después de la decepción que trajo la restauración absolutista de 1814, la aristocracia territorial y el mestizaje, o sea la clase media, se orientaron definitivamente hacia la independencia. En la revolución no hubo evidentemente un programa de carácter agrario; no aparece tampoco exigido por las condiciones económicas en ese momento, ni por ninguna reivindicación de clase. Con un criterio de relativismo histórico no cabría censurar a los *leaders* de la revolución por la falta de división de propiedades. La aristocracia territorial se sumó a la revolución y estaba empobrecida después de la guerra; el latifundio eclesiástico desempeñaba una función social utilísima. Las nuevas ideas y necesidades de la circulación de la riqueza exigían la abolición de las vinculaciones y de los mayorazgos; se siguió esa política, que fue coronada por el código civil. Con el mismo criterio de relativismo histórico no podía exigirse más de ella. El Perú estuvo libre felizmente de la orientación jacobina que dominó en otros países de América, orientación que respetó el latifundio privado y se adueñó del latifundio eclesiástico, como en México: la llamada política de las leyes de reforma. Hoy sabemos cuál fue el resultado. La confiscación de la propiedad eclesiástica no favoreció ni al arrendatario ni al peón

y sirvió únicamente para acentuar el latifundismo laico.[6] Si en el Perú hubiera gobernado el radicalismo, se habría producido idéntico fracaso.

Pero si no seguimos una orientación jacobina, acentuamos el regalismo de la época colonial. La iglesia continuó esclavizada y burocratizada; las misiones fueron abandonadas aun en la región de frontera. La república no necesitó, respecto de la raza aborigen, importar la ideología humanitaria de la Revolución francesa; le hubiera bastado revivir la tradición vernácula de la escuela dominicana. De esto tuvo una clara visión Bolívar y de ahí su culto por Las Casas. Para defender al indio psicológica y económicamente bastaba proteger las comunidades y revivir las misiones. A ello se opusieron la ilusión igualitaria y revolucionaria y la atenuación de los sentimientos religiosos en la clase dirigente y en la clase media. Las nuevas generaciones fueron escépticas y materialistas o indiferentes, y la religión era relegada a las mujeres o al pueblo ignorante. Era imposible dentro de este ambiente depresivo que la iglesia conservara autoridad y eficiencia.

Por el abandono de aquella hermosa tradición, la parte censurable, en la política republicana, es lo relativo a las comunidades. Puede decirse que la revolución fue un avance desde el punto de vista nacional, pero no desde el punto de vista de la justicia social. No olvidemos que el tributo y la esclavitud se conservan hasta el año 54. Y que al mismo tiempo el latifundio se extiende a las tierras de comunidad al amparo de las leyes y decretos que hacían ficticiamente al indio propietario. Sería un estudio interesante el de fijar el número de comunidades y su extensión territorial a principios del siglo XIX y a principios del siglo XX. Todo induce a pensar que la diferencia sería muy grande en contra de la época actual. El autor, que señala bien las fases de este proceso, no deduce sin embargo la tremenda lección que de él se desprende. No basta tener un ideal generoso, y lo era el de hacer al indio propietario individual, es necesario un criterio realista. La utopía del individualismo no se aparta de la utopía socialista con su igualitarismo económico. El indio no fue ni ciudadano, ni propietario con el sufragio universal; mañana, en que sin criterio realista se nacionalice toda la tierra y se la lleve a los soviets, como antes se la llevaba a las ánforas, no será tampoco propietario, ni ciudadano.

Si la revolución se basó en los intereses de la gran propiedad y respondió a las finalidades burocráticas del mestizaje medio, fue hecha por el ejército, y de aquí que el poder político no tenga una sola base, como cree Mariátegui —la gran propiedad—, sino dos bases: la aristocracia territorial y la burocracia militar. En el Perú se agregaron pronto dos factores, uno por la formación de una nueva oligarquía, a consecuencia del guano, y otro, por el funcionamiento político que tenía que crear a la larga el tipo del pequeño gamonal político o cacique provincialista. Un partido de clase media y de profesionales no pudo formarse; así fracasaron el partido liberal y su continuación: el primer partido civil de Ureta y de Arenas. Sólo la nueva plutocracia, más bursátil que territorial, logró cristalizarse en un partido político para luchar contra la clase militar al principio y entendiéndose con ella

[6] Véase la opinión de Priestley en *Historia de México.*

después. La democracia desarrolla el tipo del *"político"* de caciques, propietarios o no, que llegan a formar artificial y momentáneamente fuerzas de consideración. Clientela en unos casos de la burocracia militar, en otros de la plutocracia, ha revelado a veces tentativas de emancipación, como en el año 90, en que Rosas representaba la oligarquía, Morales Bermúdez, la burocracia militar, y Valcárcel, el caciquismo parlamentario. En regímenes de corrupción, el caciquismo parlamentario está destinado a enriquecerse y a agregarse a la plutocracia territorial, absorbiéndola. De esos ritmos de lucha entre esos tres elementos o más peligrosos contubernios, que nos explican perfectamente los factores económicos, sólo se sale en la historia del Perú por la influencia de las grandes personalidades: Castilla y Piérola. Su obra no puede ser, por eso, explicada por el materialismo histórico. La abolición del tributo y de la esclavitud representaba para el fisco una seria disminución en la renta y un serio golpe para la agricultura. Si Castilla hubiera sido el simple agente de una burocracia que necesitaba ser bien pagada o de los propietarios costeños, no habría ni reducido sus entradas, ni quitado a estos últimos el brazo seguro y barato. Puede decirse lo mismo respecto de la obra esencial de Piérola: la abolición de la contribución personal y la estabilidad monetaria.

Tales son las reservas y rectificaciones que cabe hacer desde el punto de vista de la evolución histórica. Ellas se refieren principalmente a matizar la visión colonial, destacando en ella la tendencia ético-realista en el problema indígena y a atenuar algunas exageraciones del materialismo histórico en la interpretación de la historia republicana. Pero es justo reconocer que son inatacables las afirmaciones de Mariátegui respecto del papel de las comunidades indígenas en la economía incaica, de la legislación tutelar, de la obra misionaria en la colonia y los cargos que formula sobre la política republicana destructora de la comunidad. El interés, la exactitud, la profundidad de visión del autor, se acentúan cuando describe la época contemporánea. Los capítulos sobre el latifundio y la comunidad, el régimen del trabajo, servidumbre y salario y sobre todo el dedicado al colonialismo de la agricultura costeña contienen páginas de antología política. Establece la clara diferencia entre el latifundismo de la costa, industrializado y modernizado, y el primitivo e infecundo latifundismo serrano. Habría que hacer sólo la excepción de las nuevas ganaderas, que son la iniciación de ese proceso de modernización en la sierra. Con los datos del interesantísimo estudio de Castro Pozo, sostiene la vitalidad y plasticidad de las comunidades y la estagnación del latifundio serrano.

El latifundio costeño, aunque industrializado, conserva un régimen feudal de trabajo por el enganche y el yanaconado. Sagaces son las observaciones del autor respecto al latifundio y la despoblación y la nueva tendencia de los grandes propietarios de crear núcleos de pequeña propiedad a su alrededor. Pavorosa y exacta la pintura que nos hace de una producción agrícola orientada hacia el mercado extranjero y controlada por éste. Alarmante la cifra de 4 millones de libras que el Perú importa en víveres y que revela hasta qué punto ha llegado nuestra dependencia económica. Sus proposiciones finales son en general inobjetables, cuando condena el absentismo por injusto

y por los obstáculos que presenta al progreso agrícola (falta de estímulo en el arrendatario); cuando afirma que una nueva política inmigratoria es incompatible con la intangibilidad del latifundio; cuando sostiene la necesidad de una política intervencionista en la costa frente a la imposición extranjera; cuando señala la inaplicación de las leyes higiénicas y de protección obrera; inaplicación que revela en el Perú lo que podríamos llamar la abdicación del estado, y cuando asevera que si el gamonal o feudal no resulta productivo, ha perdido su título aun dentro del criterio capitalista.

Todas estas conclusiones conducen lógicamente a un programa realista, sin utopías y sin dogmatismos, que suscribirían muchos que no son comunistas: protección y virtualización de las comunidades, expropiación del latifundio improductivo o retardado, conversión del yanacón o aparcero en propietario, defensa y extensión de la pequeña propiedad, constitución de un banco agrícola para los fines anteriores y para sustituir la habilitación extranjera, gravar el absentismo, aplicar rigurosamente las leyes de protección obrera, fijar una proporción al capital nacional en toda empresa, establecimiento de parroquias conventuales y escuelas misionarias, y, culminando todo este sistema y como clave de él, sustitución del parlamento, seudodemoliberal, por la representación de todos los organismos vivos en los que el trabajo tendría una gran mayoría.

No es ésta por desgracia la solución del autor, entusiasta adherente al programa marxista. En éste hay que distinguir la finalidad ortodoxa, la nacionalización de la tierra, que es la solución definitiva, y los medios o métodos que constituyen la solución de estrategia. Es evidente que no sólo la pequeña propiedad sino la comunidad son opuestas al dogma de la nacionalización absoluta de la tierra. El programa comunista, adoptado el 1 de septiembre de 1928, en Moscú, en lo referente a los países semicoloniales de América Latina no precisa soluciones estratégicas, pues habla sólo de "lucha contra el feudalismo y las formas precapitalistas de explotación [. . .] de una serie de etapas preparatorias, como resultado de un período de transformación de la revolución democrática burguesa en revolución socialista". En síntesis, nada definitivo.

No son más precisos los comunistas peruanos. Inferimos que no se trata de defender las presentes comunidades sino de extenderlas y de reconstruir las extinguidas; . . .propósito por cierto bien difícil, puesto que ya en el imperio incaico las comunidades abarcaban solamente la tercera parte (no digo el tercio) de la tierra laborable. Respecto de la tierra no comunal y no fácilmente atribuible a antiguas o nuevas comunidades, ¿será la solución entregar al peonaje el latifundio serrano y al obrero los fundos industrializados de la costa para que por falta de técnicos y capital se paralice la producción y reine el hambre? En uno u otro caso, queda el problema de la organización del estado y del contenido y espíritu de la nación. Aquí la solución comunista trasciende del punto de vista económico y obrero y aborda un problema más hondo: el problema de la nacionalidad, problema relativamente fácil en los países de unidad racial, problema complicadísimo en los países de mestizaje. Por gravitación natural, por *surenchere* demagógica, el programa socialista se ha hecho en el Perú programa del indigenismo

radical. El indio no es una parte esencial de la nacionalidad, sino la nacionalidad misma. Lejos de todo proceso de "occidentalización", se trata de revivir la civilización incaica, haciendo de ella una pintura idealizada. La tesis indigenista en su origen fue una simple manifestación romántica —primitivismo, amor del color local—, y tuvo hasta ahora principalmente expresiones estéticas más que políticas. Nadie soñaba reconstruir la nacionalidad sobre bases y direcciones exclusivamente indigenistas; pero he aquí que las necesidades de la estrategia de la revolución mundial ponen a la orden del día el problema de la liberación de las razas de color, y el indigenismo radical adquiere así un nuevo aspecto que podríamos llamar pragmático. En la lucha contra el capitalismo asume una importancia de primer plano la rebelión de las razas sometidas. El socialismo abandona su criterio humanitario y adopta con inconsecuencia palmaria lo que podríamos llamar el nacionalismo racial.

La explicación de este nacionalismo racial no presenta obstáculos en los países en que se puede establecer una ecuación: entre la raza y nación, como en India o mejor todavía en la China, en que el elemento de las razas extrañas se ha mantenido en la periferia ejerciendo apenas la hegemonía política o económica. En esos países racismo es nacionalismo.

En la América Andina, en que la raza española ha convivido y se ha mezclado con la raza aborigen durante tres siglos, creando el tipo del mestizo, que constituye la mayoría de la población, y del criollo, que por influencia del ambiente es mestizo por ósmosis, la aplicación del racismo no es la afirmación de la nacionalidad, sino la desintegración o ruptura de la nacionalidad. La conquista no fue un hecho político, como cree Mariátegui; la conquista fue sobre todo un hecho biológico. No cabe ya moralizar sobre él, sino partir de él. El Perú de hoy, el Perú real, no puede ser comparado ni con la China ni con la India como hace Mariátegui. De la civilización primitiva se pueden respetar el *esthetos* y cierto *tecnos,* pero sería monstruoso e imposible de intentar revivir el *logos* y el *ethos* y sacrificar a ese sueño parte de la población que, por herencia biológica y espiritual, pertenece a la civilización cristiana. El nacionalismo racial lleva a la barbarie. Sus gestos simbólicos en América serían sacar la piedra sacrificial del museo de México y ponerla de nuevo anhelosa de víctimas en lo alto del Teocali; o tomar los huacos de los museos peruanos y, repartiéndolos en el territorio, revivir los adoratorios fetichistas: renegar de la liturgia, que es ascensión por la materia al espíritu, para volver a la magia, que es inmersión del espíritu en la materia.

No insistamos en el pavoroso cuadro: el comunismo peruano no tiene en esto la aprobación de la Internacional. Parece que en Moscú no han perdido del todo el sentido de la realidad. Leemos en el núm. 16 de *La Correspondencia Internacional* (15 de abril de 1929, número dedicado especialmente a la América Latina): "La consigna propagada por la organización nacionalista pequeñoburguesa APRA: América Latina para los indios" es una utopía irrealizable. El desenvolvimiento histórico, económico y social de América Latina ha creado una situación de hecho; millones de negros, de blancos, de emigrados, de mestizos y de mulatos viven y trabajan en América Latina. Pensar expulsarlos para reservar América Latina única-

mente para los indios, guardando la pureza de su raza y restableciendo sus costumbres, su lenguaje y sus organizaciones sociales en tribus, etc., es querer remontar el curso de la historia y puramente utópico.[7]

Contemplando el problema indígena en su doble aspecto económico y nacional, cabe decir, sintetizando, que pueden reducirse a tres los puntos de vista y las soluciones: la tesis imperialista, la antítesis indigenista y lo que podríamos llamar síntesis verdaderamente nacional de la tradición histórica. Para la teoría imperialista, el indígena constituye la infraestructura del organismo nacional. Las teorías biológicas modernas, imbuidas en el concepto de la superioridad de ciertas razas, vinieron a acentuar la concepción imperialista. Para ella la nación es sólo el elemento blanco y el elemento mestizo. El elemento indígena está destinado a ser absorbido o a desaparecer. La tesis imperialista ha tenido más adherentes de lo que se supone. Pocos tenían la franqueza de enunciarla; pero ella gravitaba en la subconciencia de una inmensa mayoría; inspirando diversos hechos legislativos, políticos o sociales. Frente a la tesis imperialista, que excluye del alma de la nacionalidad al indígena, aparece la tesis indigenista radical, o sea la antítesis: el indio es el país. Apartada igualmente de la concepción imperialista, del feudalismo colonial, del biologismo moderno y de la tesis indigenista, inspirada por la estrategia revolucionaria, aparece la vieja concepción que encarnó la vida de Las Casas y el pensamiento de Victoria. Esta concepción es ética por la inspiración y realista por las aplicaciones. La tesis imperialista tiene una inspiración económica; la tesis indigenista, una finalidad demagógica y política. La síntesis cristiana surgió sin representar intereses o pasiones. Fue la generosa aplicación al descubrimiento de América de los principios del derecho eterno, de la *Philosophia Perennis*. Esta doctrina proclamó con Victoria el derecho de las razas aborígenes no sólo a la propiedad y a la libertad sino a la soberanía política. Y luego de establecido el dominio español, mantuvo con Montesinos y Las Casas para los indios el carácter de libres vasallos de la monarquía y se opuso al establecimiento de las encomiendas y del trabajo forzado y defendió a las comunidades. Esta concepción puso en la colonización española la nota ética que la diferencia de las otras colonizaciones. En tanto que Inglaterra en el siglo XVII y otros países en el siglo XIX siguieron sin vacilaciones una línea económica que los llevó a la extinción del elemento aborigen, España sintió el deber y la misión de protegerlo legislando sobre él. El primer intento de esa legislación produjo la formidable crisis que casi destruye el imperio colonial: las guerras civiles, conflicto entre los intereses de los conquistadores y el ideal de justicia inspirado a la corona por la escuela dominicana. El materialismo histórico podrá explicar el primer elemento, pero jamás el segundo. La concepción cristiano-nacional se mantiene viva en los continuadores de Las Casas, de Victoria y Soto, en el padre Agia,

[7] El párrafo siguiente contempla la posibilidad de la formación de estados independientes con las tribus que conservan su idioma y sus costumbres. Es evidente que tal reserva de aplicación dudosa y remota es un simple homenaje a la antigua tesis del nacionalismo racial.

tan citado por Solórzano Pereyra, en el padre Avendaño, autor de *Thesaurus Indicus,* condenador de la esclavitud, y llega hasta Villalba, el precursor, el gran enemigo de la mita. La concepción ético realista, filosofía de lucha en la conquista, filosofía vencedora en la legislación tutelar, filosofía aplicada en la obra misionaria, llega hasta nosotros como la única fuerza viva y de perenne juventud de la tradición colonial. A esos títulos de vitalidad histórica habría que agregar las cualidades que le señalaría, en comparación con las soluciones contrarias, un análisis imparcial. Es lógica en su inspiración ética porque sólo sobre la igualdad moral y espiritual se pueden basar los derechos políticos y las reformas económicas. El socialismo, al relegar como un mito la unidad espiritual de la humanidad, no tiene base para establecer la igualdad política y la igualdad económica. Como el humanitarismo de la escuela utilitaria inglesa, el humanitarismo marxista es una flagrante contradicción. De la concepción materialista de la vida el único que ha sacado las consecuencias lógicas ha sido Nietzsche, el niño terrible de la filosofía. Individualismo y socialismo se han decorado de un ideal cristiano despojándolo de su fuente misma. Esta concepción es más completa porque contempla en el problema no sólo el aspecto económico sino también el pedagógico y el técnico. No es dogmática y unilateral, sino realista y flexible. Por último, no desintegra la nacionalidad sino que la salva. Lo que necesita hoy es ser aplicada con un criterio moderno y frente a los datos concretos y actuales, sin la perturbadora visión de privilegios que mantener o de posiciones que alcanzar. Bien sé que aunque ella representa la razón y el sentido de lo posible no es la que está más cerca de nuestra realidad. Es la historia universal y principalmente nuestra historia; el trágico diálogo del interés y de la pasión. La razón desoída antes del conflicto sólo es llamada tardíamente para salvar lo que puede ser salvado de entre la destrucción y las ruinas; y en lugar de la función natural y fácil de ajustes para el avance, se ve forzada al reajuste para retroceder. Y por lo mismo que todo lo que hay de injusto y de odioso tiende a hacer las soluciones de razón más difíciles e improbables por el momento, exige de nosotros el tributo de una más entusiasta adhesión.

No desconocemos que la historia contemporánea está dominada por las formas del materialismo: capitalismo y socialismo. Si desapareciera la civilización occidental en este duelo terrible, al cristianismo le correspondería, como dice Berdiayeff, una misión parecida a la que le cupo después de la invasión de los bárbaros. Por eso, en definitiva y a la larga el porvenir es del cristianismo. De esto tuvo una visión profética Chateaubriand, cuando decía, en *Memorias de ultratumba,* que estando para escribir "El genio del cristianismo" lo había compuesto de diferente modo. "En lugar de recordar los beneficios de las instituciones de nuestra religión en el pasado, yo haría ver que el cristianismo es el pensamiento del porvenir y de la libertad humana. Y que este pensamiento redentor es el solo fundamento de la igualdad social..." El cristianismo actúa con lentitud porque actúa por doquiera. No se adhiere a la reforma de una sociedad particular sino que trabaja por la sociedad general. Esto es lo que él expresa con una maravillosa simpli-

cidad en sus oraciones más comunes, en sus votos cuotidianos, cuando dice a la multitud "roguemos por todo el que sufre sobre la tierra". "El Verbo no se encarnó en el hombre del placer, sino en el hombre de dolor, con el fin de la liberación de todos, de una fraternidad universal y de una salvación inmensa."

(Publicado en *Mercurio Peruano*, año XII, vol. XVIII, números 129-130, mayo-junio de 1929.)

LA CRÍTICA SEUDOMARXISTA

JORGE NÚÑEZ VALDIVIA

JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI Y EL MATERIALISMO DIALÉCTICO

I. José Carlos Mariátegui no alcanzó a estructurar sus juicios filosóficos y sociológicos. *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* constituye una introducción a las soluciones políticas. El anunciado volumen sobre política peruana —táctica, estrategia, formulaciones prácticas—, no vio la luz pública. La elevada figura revolucionaria de Mariátegui ha menester de continuada evaluación hasta definir el contenido de su obra. Mariátegui representa en la historia cultural peruana el pasaje del idealismo al materialismo. Empero, nuestro escritor no actuó con desenvoltura teórica dentro de la órbita del materialismo consecuente, vale decir, del materialismo dialéctico. La experiencia idealista no fue definitivamente superada, como intentaré demostrarlo en estas páginas. Aprovecho también la coyuntura editorial para delimitar el volumen marxista de Mariátegui. Creo que es saludable embarcarse en la empresa de definir sistemas, ideologías, vocablos económicos y políticos. Con vituperable frecuencia se emplean equívocamente los términos socialismo, capitalismo, religión, marxismo, irreligión, liberalismo, materialismo, etcétera.

II. Primera pregunta que formulamos al lector: ¿fue Mariátegui marxista?

En el prólogo a *El movimiento obrero de 1919* escribe: "*La Razón,* el diario que iniciada ya nuestra orientación hacia el socialismo combatió el flanco del proletariado, con ánimo de 'simpatizante', en esa vigorosa movilización de masas."[1] En *7 Ensayos...* dice: "En Lima, algunos escritores que del estetismo d'annunziano importado por Valdelomar, habíamos evolucionado al criticismo socializante de la revista *España,* fundamos, hace diez años, *Nuestra Época,* para denunciar sin reservas y sin compromisos con ningún grupo y ningún caudillo, las responsabilidades de la vieja política."[2] Mariátegui recuerda en este mismo libro que "Valdelomar, en sus últimos coloquios, escuchaba con interés y con respeto sus primeras divagaciones socialistas".[3] Refiriéndose a la tesis de José de la Riva Agüero y Osma, "Literatura del Perú independiente", estampa Mariátegui esta declaración:

[1] Ricardo Martínez de la Torre, "El movimiento obrero de 1919", Lima, Ed. Amauta, 1928.

[2] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana,* Lima, Amauta, 1928, p. 188.

[3] *Ibid.,* p. 211.

"por mi parte, a su inconfesa parcialidad civilista o colonialista, enfrento mi explícita parcialidad revolucionaria o socialista".[4] Finalmente, en 1928, Mariátegui declárase "marxista, convicto y confeso".[5]

Pues bien. Es lícito preguntarse: ¿qué es marxismo? El conjunto de ideas de Carlos Marx comprende juicios filosóficos, sociales, políticos, económicos. Cabe aceptar la formulación marxista sobre cuestiones económicas, sin ser por ello partidario de sus concepciones políticas. Es posible adherirse al materialismo dialéctico, sin abrazar por esto las particulares afirmaciones de Marx acerca del trabajo, la plusvalía o el estado. Mariátegui confesó explícitamente su filiación marxista. Quiero ahora que el lector me acompañe a comprobar tal afirmación. Examinemos cuidadosamente sus juicios políticos y filosóficos.

III. Al través de *7 Ensayos*..., máxima obra de Mariátegui, el lector percibe porfiada burla de la política liberal, confrontada con la ideología socialista. Ataca al enemigo de clase desde el mirador marxista. Y bien, ¿cuál es el contenido político del marxismo? Consigno aquí algunas precisas líneas de *El estado y la revolución*.[6] "En 1907, Franz Mehring publicó en la revista *Neue Zeit* (XXV, 2, p. 164) unos extractos de una carta dirigida por Marx a Weidemeyer, el 5 de marzo de 1852. En ella se dice: «en lo que me concierne, no me cabe el mérito de haber descubierto la lucha de clases en la sociedad actual, ni el de haber descubierto la lucha de estas clases entre sí. Mucho antes que yo, los historiadores burgueses habían descrito el desenvolvimiento histórico de esta lucha de clases, y los economistas, la anatomía económica de estas clases. Lo que yo he aportado de nuevo consiste en haber demostrado lo siguiente: 1º, que la existencia de las clases se halla únicamente relacionada con pugnas históricas determinadas, propias del desarrollo de la producción; 2º, que la lucha de estas clases conduce necesariamente a la dictadura del proletariado; 3º, que dicha dictadura constituye una transición hacia la supresión de todas las clases y hacia la sociedad sin clases»." Y Lenin comenta: "Es marxista únicamente el que hace extensivo el reconocimiento de la lucha de clases al de la dictadura del proletariado. En esto consiste la primera diferencia entre el marxista y el pequeñoburgués (y el grande) adocenado. Ésta es la piedra de toque para comprobar si la concepción y el reconocimiento del marxismo son realmente efectivos."

En oposición a escritores políticos como Alfredo L. Palacios, socialista no marxista, J. C. Mariátegui ha reiterado su "filiación y fe marxistas". En efecto, ha escrito: "Toda esa labor —*7 Ensayos*...— no es sino una contribución a la crítica socialista de los problemas y la historia del Perú." "El pensamiento revolucionario, y aun el reformista, no puede ser ya liberal, sino socialista. El socialismo aparece en nuestra historia no por una razón

[4] *Ibid.*, p. 172.
[5] *Ibid.*, p. 43.
[6] Vladimir I. Lenin, *El estado y la revolución*, Biblioteca marxista, Ed. Europa-América, p. 48.
[7] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos*..., *op. cit.*, p. 6.

de azar, de imitación o de moda, como espíritus superficiales suponen, sino como una fatalidad histórica. Y sucede que mientras de un lado los que profesamos el socialismo, propugnamos lógicamente la reorganización del país sobre bases socialistas, y constatando que el régimen económico y político que combatimos se ha convertido gradualmente en una fuerza de colonización del país por los capitalismos imperialistas extranjeros, proclamamos que éste es un instante de nuestra historia en que no es posible ser efectivamente nacionalista y revolucionario sin ser socialista."[8] "Capitalismo y socialismo. Éste es el problema de nuestra época. Marx, Sorel, Lenin. He ahí los hombres que hacen la historia."[9] "Actualmente no asistimos a un conflicto dialéctico entre el concepto liberal y el concepto conservador, sino a un contraste real, a un choque histórico, entre la tendencia a mantener la organización capitalista de la sociedad y la tendencia a remplazarla con una organización socialista y proletaria."[10] Advirtamos respecto a esta formulación que en una sociedad socialista no existirán proletarios. Llámase proletario al trabajador que en la sociedad capitalista es libre en el doble sentido señalado por Marx y Lenin: desvinculación del lazo feudal, y propiedad de la fuerza de trabajo como único bien. Al inaugurarse la dictadura del proletariado, éste deja de ser tal para actuar como propietario de los medios de producción sociales. "El socialismo, o sea la lucha por transformar el orden social, de capitalista en colectivista."[11] Adhiriéndose a la concepción socialista sobre la guerra, Mariátegui afirmaba: "Dentro del régimen capitalista se incuba permanentemente la guerra."[12] En la revista *Frente*,[13] O. Delacé aclara "que si bien es cierto que Mariátegui denominó primitivamente el Partido que fundara, «Partido Socialista del Perú», no lo es menos que éste estaba en realidad dirigido y controlado por una célula secreta del Partido Comunista encabezada por Mariátegui. Tan es así, que la declaración de la célula de París, ratificada por aquél y defendida en Buenos Aires a nombre del Partido Socialista, decía: «La ideología que aceptamos es la del marxismo-leninismo militante y revolucionario, doctrina que aceptamos en todos sus aspectos: político, filosófico y económico-social. Los métodos que sostenemos y propugnamos son los del socialismo revolucionario ortodoxo. No solamente rechazamos sino que combatimos en todas sus formas los métodos y las tendencias de la socialdemocracia y de la II Internacional»." Y entre las bases de su programa el partido inscribía: "La praxis del socialismo marxista en este período es la del marxismo-leninismo. El marxismo-leninismo es el método revolucionario de la etapa del imperialismo y de los monopolios. El Partido

[8] *Ibid.*, p. 27.

[9] José Carlos Mariátegui, "Aniversario y balance", *Amauta*, núm. 17. *Labor*, 10 de noviembre de 1928.

[10] José Carlos Mariátegui, *La escena contemporánea*, Lima, Ed. Minerva, 1925, p. 57.

[11] José Carlos Mariátegui, *Defensa del marxismo*, *Amauta*, núm. 18, p. 10.

[12] José Carlos Mariátegui, "La paz y la democracia", *La humanidad*, Lima, 1 de enero de 1926, p. 4.

[13] Carta de O. Delacé a Ricardo Martínez de la Torre (17 de abril de 1932), director de *Frente*, núm 6, abril-mayo de 1932, p. 287.

Socialista lo adopta como su método de lucha." El programa de este partido, en 1929, amparaba dos fundamentales tareas: la expropiación sin indemnización de los latifundios, entrega de una parte de éstos a los "ayllus" y comunidades, prestando todo el contingente de la técnica moderna. Y la segunda tarea de "instaurar los municipios de obreros campesinos y soldados, en lugar de la dominación de la clase de los grandes propietarios de la tierra y de la Iglesia".[14] Mariátegui escribe: "En nuestra bandera inscribimos esta sola absoluta independencia frente a la idea de un partido nacionalburgués y demagógico."[15] "La revolución latinoamericana será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente la revolución socialista."[16] "Ni la burguesía ni la pequeña burguesía en el poder pueden hacer una política antimperialista. Tenemos la experiencia de México, donde la pequeña burguesía ha acabado por pactar con el imperialismo yanqui."[17] "Somos antimperialistas porque somos marxistas, porque somos revolucionarios, porque oponemos al capitalismo el socialismo como sistema antagónico llamado a sucederlo."[18]

IV. Decíamos que Mariátegui reiteró su ideología socialista marxista. Estaba a la vista la tarea central: dictadura del proletariado, para construir la sociedad socialista. ¿Cuál es el papel de la economía socialista? Solucionar la contradicción generada y madurada en el seno de la sociedad capitalista entre el desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas y el descenso del poder adquisitivo de las masas trabajadoras, entre el carácter social de la producción y la apropiación individual. Si en una sociedad dada, por un lado la producción es social (fábricas), el producto es social (elaborado por masas proletarias), el trabajo es social (proletariado), y de otro lado, la apropiación es individual (número reducido de capitalistas), esta contradicción social puede resolverse socializando la apropiación, es decir, aboliendo la propiedad privada de los medios de producción. El sistema político que propugna tal medida se llama socialismo. Aplicando esta fórmula a la realidad peruana estudiada por Mariátegui, hemos de exigir las tres siguientes premisas: régimen desarrollado de producción mercantilista, monopolio de los medios de producción por un grupo reducido de capitalistas, y existencia de proletariado con conciencia de clase. ¿Estos supuestos existían en el Perú de 1925 a 1930? Mariátegui, marxista convicto y confeso, escribía: "La evidencia de que el destino del Perú *no es industrial* y manufacturero escapa, seguramente, a pocos. Sólo la industria ligera con la protección de las tarifas aduaneras encuentra algunas posibilidades de desarrollo. En todo caso, sin perspectivas

[14] *El movimiento revolucionario latinoamericano*, versiones de la 1ª Conferencia comunista latinoamericana, *La Correspondencia Sudamericana*, Buenos Aires, junio de 1929, p. 154.

[15] José Carlos Mariátegui, "Aniversario y...", cit.

[16] José Carlos Mariátegui, "Aniversario y...", cit.

[17] José Carlos Mariátegui, "Punto de vista antimperialista", *Frente*, Lima, octubre de 1931, p. 19.

[18] *Ibid.*, p. 22.

de convertirse en exportadora."[19] "Así como en la entraña del orden feudal se gestó el orden burgués, en la entraña del orden burgués debía gestarse el orden proletario."[20] "La clase terrateniente —éste es un tópico en que se debe insistir mucho— no ha logrado transformarse en una burguesía capitalista, patrona de la economía nacional. La minería, el comercio, los transportes, se encuentran en manos del capital extranjero. Los latifundistas se han contentado con servir de intermediarios a éste, en la producción de algodón y azúcar para el mercado internacional. Este sistema económico ha mantenido en la agricultura una organización semifeudal que, como hemos visto, constituye el más pesado lastre del desarrollo del país."[21]

Mariátegui, marxista. Burguesía, proletariado, contradicciones insalvables en el marco de la sociedad capitalista, dictadura del proletariado. Mariátegui extendía la mirada sobre la realidad en torno, y no hallaba los supuestos marxistas del socialismo. Por el contrario, advertía organización semifeudal, gamonalismo, ausencia de genuina burguesía capitalista, debilidad clasista del proletariado. ¿Cuál era la realidad peruana? Semifeudalismo, rezagos precapitalistas, imperialismo. Y urgido por esta terca realidad, Mariátegui hubo de declarar: "El factor esencial del fenómeno es la hegemonía de la gran propiedad semifeudal en la política y el mecanismo del estado. Por consiguiente, es sobre este factor sobre el que se debe actuar si se quiere atacar en su raíz un mal del cual algunos se empeñan en no contemplar sino las expresiones episódicas o subsidiarias."[22] ¿Dictadura del proletariado como consigna central? No. Mariátegui dice que "la reivindicación capital de nuestro vanguardismo es la reivindicación del indio" y "que este hecho no tolera mistificaciones ni consiente equívocos".[23] "El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en el Perú, las masas, la clase trabajadora, son en sus cuatro quintas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano, ni sería siquiera socialismo, si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas."[24] "La solución del problema del indio es la base de un programa de renovación o reconstrucción peruana. Pasa a ser el tema capital."[25]

Mariátegui, marxista. Pero el indio no es proletario. No lo es porque no se ha desligado de la sujeción personal. Y el caso del indio campesino tampoco corresponde al significado económico del proletariado, pues posee algo más que su fuerza de trabajo. Cuando Mariátegui incorporaba en primer término el problema del indio a su programa político, relevaba una actitud antifeudal, antigamonalista. El campesinado entero es el principal aliado

[19] José Carlos Mariátegui, "Economía agraria", *Mundial,* Lima, 9 de noviembre de 1928.

[20] José Carlos Mariátegui, *La escena..., op. cit.,* p. 164.

[21] José Carlos Mariátegui, "Economía agraria", cit.

[22] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos..., op. cit.,* p. 27.

[23] José Carlos Mariátegui, "Nacionalismo y vanguardismo", *Mundial,* Lima, 27 de noviembre de 1925.

[24] José Carlos Mariátegui, "Intermezzo polémico", *Mundial,* Lima, 25 de febrero de 1927.

[25] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos..., op. cit.,* p. 147.

del proletariado en la revolución agraria-antimperialista. El campesinado pobre es la principal reserva del proletariado en la revolución proletaria. Desde esta perspectiva teórica júzguense las siguientes frases: "Lo que levanta el alma del indio es la idea de la revolución socialista." (Entre paréntesis. No puede hablarse de revolución socialista, sino de revolución proletaria, cuyo instrumento es la dictadura del proletariado. Instaurada ésta, no hay cabida para una revolución socialista, pues si el proletariado está ya en el poder, ¿cuál sería la clase social que por la vía revolucionaria ocuparía su lugar?)[26] "El proletariado indígena espera su Lenin. No sería otro el lenguaje de un marxista."[27]

Y ya en la tarea de programar reivindicaciones inmediatas, Mariátegui incurre en serias contradicciones. Dice: "No es el caso de esperar que hoy, que los principios liberales y capitalistas están en crisis en el mundo, adquieran, repentinamente, en el Perú una insólita vitalidad creadora."[28] "Nadie ignora que la solución liberal del problema de liquidación del latifundio sería, conforme a la ideología individualista, el fraccionamiento de los latifundios, para crear la pequeña propiedad. Esto no es herético, ni revolucionario, ni bolchevique, ni vanguardista, sino ortodoxo, constitucional, democrático, capitalista y burgués."[29] "Congruentemente con mi posición ideológica, yo pienso que la hora de ensayar en el Perú el método liberal, la fórmula individualista, ha pasado ya."[30] Mariátegui impugna la receta democrática de la división de tierras. Sin embargo, sugiere las siguientes proposiciones en punto a reformas agrarias: "1] El punto de partida, formal y doctrinal, de una política agraria socialista no puede ser otro que una ley de nacionalización de la tierra. Pero en la práctica, la nacionalización debe adaptarse a las necesidades y condiciones concretas del país. El principio, en ningún caso, vale por sí mismo. Es posible actuar una política de nacionalización, aún sin incorporar en la carta constitucional el principio respectivo en su forma neta, si ese estatuto no es revisado íntegramente. El art. 27 de la constitución mexicana define así la doctrina del estado en lo tocante a la propiedad de la tierra: 'a) La propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional corresponde originariamente a la nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de *transmitir el dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada*; b) Las expropiaciones sólo podrán hacerse por causa de utilidad pública y *mediante una indemnización*; c) La nación tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las modalidades que dicte el interés público, así como el de regular el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación, para hacer una distribución equitativa de la riqueza pública y para cuidar de su conservación. Con este objeto se dictarán las medidas necesarias para el *fraccionamiento de los latifundios*, para el desarro-

[26] *Ibid.*, p. 26.
[27] *Ibid., loc. cit.*
[28] *Ibid.*, p. 28.
[29] *Ibid.*, p. 34.
[30] *Ibid.*, p. 35.

llo de la pequeña propiedad, para la creación de nuevos centros que sean indispensables para el fomento de la agricultura.' 2] La atribución de las tierras a las comunidades tiene que efectuarse, naturalmente, a expensas de los latifundios, exceptuando de toda expropiación, como en México, a los pequeños y aun a la de los medianos propietarios, si existe en su abono el requisito de la presencia real. 3] El banco nacional agrícola acordaría la preferencia a las operaciones de las cooperativas, las cuales, de otro lado, serían ayudadas por los cuerpos técnicos y educativos del estado, para el mejor trabajo de sus tierras y la instrucción industrial de sus miembros. 4] La explotación capitalista de los fundos en los cuales la agricultura está industrializada debería ser mantenida, mientras continúe siendo la más eficiente y no pierda su aptitud progresiva, pero tiene que quedar sujeta al estricto control del estado en todo lo concerniente a la observación de la legislación del trabajo y la higiene pública, así como a la participación fiscal en las utilidades. 5] La pequeña propiedad es acreedora a la protección y fomento en los valles de la costa o la montaña. El "yanacón" de la costa, cuando se han abolido en él los hábitos y tradiciones del socialismo del indígena, presenta el tipo en formación o transición del pequeño agricultor. Mientras subsiste el problema de la insuficiencia de las aguas de regadío, nada aconseja el fraccionamiento de los fundos de la costa dedicados a cultivos industriales, con sujeción a una técnica moderna. 6] La confiscación de las tierras no cultivadas y la irrigación o bonificación de las tierras baldías pondrían a disposición del estado extensiones que serían destinadas preferentemente a la colonización, por medio de cooperativas técnicamente capacitadas. 7] Los fundos que no son explotados directamente por sus propietarios —pertenecientes a grandes rentistas rurales improductivos—, pasarían a manos de sus arrendatarios, dentro de las limitaciones de usufructo y extensión territorial por el estado, en los casos en que la explotación del suelo se practicase conforme a una técnica industrial con instalaciones y capitales suficientes. 8] El estado organizará la enseñanza agrícola y la máxima difusión en la masa rural, por medio de escuelas rurales primarias y de escuelas prácticas de agricultura o granjas escuelas." Y agrega Mariátegui: "No creo necesario fundamentar estas conclusiones, que se proponen únicamente agrupar en un pequeño esbozo algunos lineamientos de una política agraria, que consienten las presentes condiciones del país, dentro del ritmo actual de la historia en el continente. Quiero que no se diga que de mi examen crítico de la cuestión agraria peruana se desprenden sólo conclusiones negativas o *proposiciones de un doctrinarismo intransigente prematuro.*"[31]

Reflexiones sobre este programa. ¿No se trata de la práctica de una ideología nacional, democrática, parcialmente capitalista? ¿Cuáles son las derivaciones de la socialización de la propiedad agraria, o cancelación de la propiedad privada de los medios de producción agrícola? ¿Ha pasado ya la hora de ensayar la política democrática de parcelación de latifundios y creación de mediana y pequeña propiedad agraria?

Las contradicciones que asaltaron a Mariátegui surgieron de su incom-

[31] José Carlos Mariátegui, "Principios de política agraria nacional".

prensión de la realidad peruana. Si en nuestro país subsisten la semifeudalidad, formas precapitalistas, la presión del capital financiero internacional, no nos encontramos ante tareas revolucionarias socialistas. Evidentemente, el movimiento popular ha de ser nacionaldemocrático. ¿Medidas? Parcialmente, formas capitalistas. Sí. Formas capitalistas que respecto de las estructuras esclavistas y semifeudales significan un avance social. En parte, nacionalización de determinados medios de producción, que por su función política y económica no pueden ser explotados privadamente. No será el régimen capitalista la columna vertebral de nuestro organismo nacional. El capitalismo, en el sentido general del siglo XIX, casi no existe en el mundo actual. De modo que en lo económico, formación de la economía peruana, y en lo político, organización democrática, que no exige invariablemente la conocida fórmula parlamentaria. Oponemos al desnacionalismo de los fascistas en tierras peruanas el nacionalismo democrático.

V. A manera de aclaración histórica, deseo que el lector compare las afirmaciones de Mariátegui, "marxista convicto y confeso", adherido a la III Internacional, con las siguientes formulaciones entresacadas del Programa de la Internacional Comunista, adoptado por el VI Congreso Mundial en Moscú, el 1 de septiembre de 1928. Recuérdese que Mariátegui murió el 16 de abril de 1930.

"Tipos fundamentales de revolución. Países de capitalismo de tipo superior (Estados Unidos, Alemania, Inglaterra, etc.), con potentes fuerzas productivas, con una producción centralizada en alto grado, con una pequeña industria, un pequeño comercio y una pequeña economía agraria que tienen relativamente poca importancia, con un régimen democraticoburgués establecido desde hace largo tiempo. En estos países la reivindicación esencial del programa, en el terreno político, es el paso directo a la dictadura del proletariado. En el terreno económico, las reivindicaciones más características son las siguientes: expropiación de toda la gran industria, organización de una cantidad importante de explotaciones soviéticas del estado y, por el contrario, traspaso a los campesinos de una parte relativamente poco considerable de tierras, volumen relativamente restringido de las relaciones del mercado, ritmo acelerado del desarrollo socialista en general y de colectivización de la economía agraria en particular. Países de un nivel medio de desarrollo del capitalismo (España, Portugal, Polonia, Hungría, países balcánicos, etc.). Países coloniales y semicoloniales (China, India, etc.) y los países dependientes (Argentina, Brasil, etc.) con gérmenes de industria y, a veces, con un desarrollo industrial considerable, insuficiente, sin embargo, para la edificación socialista independiente; con predominio de las relaciones feudal-medioevales o relaciones de 'modo asiático de producción', lo mismo en la economía del país que en su superestructura política; finalmente, con la concentración en las manos de los grupos imperialistas extranjeros de las empresas industriales, comerciales y bancarias más importantes, de los medios de transporte fundamentales, latifundios y plantaciones, etc. En estos países adquiere una importancia central la lucha contra el feudalismo y las formas precapitalistas de explotación y el desarrollo

consecuente de la revolución agraria, por un lado, y la lucha contra el imperialismo extranjero y por la independencia nacional, por otro. La transición a la dictadura del proletariado es aquí posible, como regla general, solamente a través de una serie de etapas preparatorias, como resultado de todo un período de transformación de la revolución democraticoburguesa en revolución proletaria. Edificar con éxito el socialismo es posible, en la mayoría de los casos, sólo con el apoyo directo de los países de dictadura proletaria."[32]

VI El historiador de la vida social del Perú contemporáneo ha menester de explicar la contradictoria posición de Mariátegui, como teórico y formulador de soluciones.

Después de la guerra de 1879, la economía peruana no es comandada sólo por los grandes terratenientes, sucesores de los encomenderos, sino por elementos procedentes de la burguesía comercial e industrial, en parte relacionados con aquéllos. Tras inestables gobiernos militares, sucédense jefes políticos civiles, con interrupciones explicables, hasta la ascensión del general Sánchez Cerro. El desarrollo del capitalismo genera el proletariado. Y así, el 27 de mayo de 1919 declárase el memorable paro general. El 8 de julio de 1919 surge la Federación Obrera Regional Peruana. En abril de 1921 inicia debates públicos el Primer Congreso Obrero local. El proletariado acusa notable matiz anarcosindicalista. La influencia de Manuel González Prada es incontrastable. Apuntan ya brotes de neta conciencia de clase. *El Obrero Gráfico*[33] inserta un artículo de Lenin, y transcribe un estudio titulado "El porvenir está en el comunismo". La misma publicación[34] hace suya una colaboración de M. Z.[35] para quien "nosotros los obreros de la costa debemos preocuparnos de arrancar al indio de las garras de la opresión y la ignorancia. Cumplida esta tarea, la emancipación de los oprimidos sería una realidad más próxima y más fácil". *La Protesta*[36] ataca a la autoridad y consigna un escrito: "Por qué somos anarquistas." En el número de enero de 1921, *La Protesta* publicaba "Desde la Rusia Roja", "Lo que ha dicho Gorki sobre el maximalismo". "Rusia no tendrá más analfabetos", por N. Krupskaya. En la entrega de enero de 1922, *La Protesta* enarbolaba el lema "No queremos ser opresores ni oprimidos; por eso somos anarquistas". En este número aparece un estudio de González Prada, en que se define así el ideal anarquista: "La libertad ilimitada y el mayor bienestar posible del individuo con la abolición del estado y la propiedad privada." Finalmente, Spartacus, en *La Protesta* de febrero de 1923, asevera que "Rafael Larco Herrera, con sus Juntas Patrióticas, no tiene otro propósito que el de hacer renacer bajo distintas bases el *fascismo en el Perú*".

Artesanado y proletariado en el escenario público. Desorientación sindical. González Prada, anarquista, muere en 1918. Mariátegui: simpatizante socia-

[32] "Programa y estatutos de la IC, *La Internacional,* Buenos Aires, pp. 51-52.

[33] *El Obrero Gráfico* (Órgano de la Federación Gráfica del Perú), núm. 38, Lima, febrero de 1926.

[34] *El Obrero Gráfico,* núm. 36, abril de 1925.

[35] Manuel Zerpa, "Iniciales".

[36] *La Protesta,* núm. 89, 2ª quincena, Lima, mayo de 1920.

lista en 1919. Artesanado, proletariado, contradicciones económicas y políticas. Éstas se expresan en dos resoluciones adoptadas por el Primer Congreso Local Obrero. "Dada la experiencia adquirida por el proletariado de este como de los demás países, sobre el valor real de su fuerza organizada y el valor ficticio, nulo y perjudicial de la acción política, acuerda: las organizaciones obreras deben apartarse de la acción política y combatirla, por cuanto sus luchas son luchas de partido o de círculos llamados a predominar sobre el pueblo y son incompatibles con la organización sindical, que persigue la emancipación de los obreros mediante su propio esfuerzo."[37] Según la otra resolución: "Para la solución del problema indígena es necesaria la *educación racionalista,* como corolario de la organización obrera."[38]

En 1923, Mariátegui retorna de Europa, portando consigo el material de *La escena contemporánea.* Y se ahonda la fe socialista del escritor de *7 Ensayos*... ¿Toleraban las estructuras económicas y políticas del Perú la prédica socialista, en gran porción fundamentada en la experiencia europea de posguerra? Mariátegui, socialista, no había superado definitivamente el encendido idealismo del primer período de su vida intelectual. ¿Mariátegui, marxista, es decir, materialista dialéctico? Avanza del idealismo al materialismo, pero no hunde su empeño socialista hasta los últimos estrados de la dialéctica materialista.

Federico Engels escribe: "La gran cuestión fundamental de toda filosofía moderna es la de la relación entre el ser y el pensamiento. Esta cuestión tiene, por consecuencia, como cada religión, sus raíces en las concepciones limitadas e ignorantes del estado de salvajismo. Pero no podía ser planteada en toda su agudeza, ni podía adquirir toda su importancia, más que cuando la sociedad europea despertó del largo sueño invernal de la edad media cristiana. La cuestión de la posición del pensamiento con relación al ser, que ha desempeñado, además, un gran papel también en la escolástica medioeval, la de saber cuál es el elemento primordial, el espíritu o la naturaleza, esta cuestión, en lo que se refiere a la iglesia, tomó la siguiente forma: ¿el mundo ha sido creado por Dios, o existe desde la eternidad? Según que respondiesen de una u otra forma a esta pregunta, los filósofos se dividían en dos grandes campos. Los que afirmaban el carácter primordial del espíritu con relación a la naturaleza y admitían, por consecuencia, en última instancia, una creación del mundo, cualesquiera que fuese —y esta creación es frecuentemente en los filósofos, como, por ejemplo, en Hegel, todavía mucho más complicada y más imposible que en el cristianismo—, formaban el campo del idealismo. Los otros, los que consideraban la naturaleza como el elemento primordial, pertenecían a las diferentes escuelas del materialismo."[39]

Carlos Marx formuló así el materialismo histórico: "En la producción social de su vida, los hombres contraen ciertas relaciones independientes

[37] 4ª sesión, 27 de abril de 1921, *El Proletario* (Vocero de la Federación Obrera Regional Peruana). 1ª quincena, Lima, julio de 1921.

[38] 5ª sesión, 28 de abril de 1921, *ibid.*

[39] Federico Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana,* Serie Popular de Clásicos del Socialismo, núm. 1, Ed. Europa-América, p. 27.

de su voluntad, necesarias, determinadas. Estas relaciones de producción corresponden a cierto grado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de estas relaciones forma la estructura económica de la sociedad, la base sobre la que se levanta una superestructura jurídica y política, y a la cual corresponden formas sociales y determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material determina, de una manera general, el proceso social, político, intelectual de la vida. No es la conciencia del hombre lo que determina su existencia, sino su existencia social lo que determina su conciencia. En cierto grado de desarrollo las fuerzas productivas de la sociedad están en contradicción con las relaciones de producción que entonces existen, o, en otros términos jurídicos, con las relaciones de producción en el seno de las cuales esas fuerzas productivas se convierten en obstáculos para éstas. Entonces, nace una época de revolución social."[40]

Jorge Plejánov, recogiendo formulaciones de Marx y Engels, ha vulgarizado la frase: "El marxismo es toda una concepción del mundo."

(No es éste campo propicio para prestar conformidad o rechazo a la originaria versión materialista de Marx y Engels. Por mi parte, aprovecharé de la serie de ensayos de Luis Alberto Sánchez, "Dialéctica y determinismo. A propósito del hombre, la historia y la religión en nuestro tiempo", *La Nueva Democracia,* Nueva York, julio, agosto, septiembre y octubre de 1938. Irá también un estudio sobre el libro de Raúl Ferrero Rebagliati, *Marxismo y nacionalismo. Estado nacional corporativo.* Lima 1938.)

Mariátegui no desarrolló expresamente el materialismo dialéctico de los fundadores del socialismo científico. La supervivencia idealista es patente en los siguientes juicios: "la revolución más que una idea es un sentimiento. Más que un concepto es una pasión".[41] "Me parece deleznable, artificial y ridícula la tesis de la objetividad de los historiadores, y considero evidente el lirismo de todas las más geniales reconstrucciones históricas. La historia, en gran proporción, es casi pura poesía."[42] "Únicamente temperamentos superiores, precursores siempre en todos los tiempos y en todos los climas de las cosas por venir [...]"[43] "La jerarquía que Chocano respeta no es la jerarquía eterna que crea el Espíritu."[44] "Todas las apostasías han sido, probablemente, un fenómeno espiritual."[45] "Si Valcárcel fuese un racionalista y un positivista de esos que exasperan la ironía de Bernard Shaw, nos hablaría, después de calarse las gruesas gafas del siglo XIX, del animismo y del totemismo indígenas. Pero la ciencia mata la leyenda, destruye el símbolo."[46] "La crisis y la decadencia contemporánea empezaron justamente cuando la civilización comenzó a depender casi absolutamente del dinero y a subordinar

[40] Prólogo (Londres, enero de 1859) a *Crítica de la economía política,* 1ª versión esp. por Jacinto Barriel, Ed. Atlante, Granada.

[41] José Carlos Mariátegui, *La escena..., op. cit.,* p. 198.

[42] José Carlos Mariátegui, "El rostro y el alma de Tahuantinsuyo", *Mundial,* Lima, 11 de septiembre de 1925.

[43] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos..., op. cit.,* p. 178.

[44] *Ibid.,* p. 203.

[45] José Carlos Mariátegui, *La escena..., op. cit.,* p. 13.

[46] José Carlos Mariátegui, "El rostro y...", cit.

al dinero su espíritu y su movimiento."[47] "El superrealismo, por su antirracionalismo, se emparenta con la filosofía y psicología contemporáneas. Por su espíritu y su acción se presenta como un nuevo romanticismo. Por su repudio revolucionario del pensamiento y la sociedad capitalista coincide históricamente en el plano político con el comunismo."[48] "El fascismo y el fiumanismo se amamantaban en la ubre de la misma loba, como Rómulo y Remo. Pero, nuevos Rómulo y Remo también, el destino quería que uno matase al otro."[49] "El indio peruano es animista, panteísta, materialista."[50]

VII. José Carlos Mariátegui no fue materialista dialéctico consecuente. Esta aseveración fundaméntase en las proposiciones formuladas por el autor en *Defensa del marxismo*, principalmente.[51] "El materialista, si profesa y sirve a su fe religiosamente sólo por *convención de lenguaje*, puede ser opuesto o distinguido del idealista. (Ya Unamuno, tocando otro aspecto de la oposición entre idealismo y materialismo, ha dicho que, 'como eso de la materia no es para nosotros más que una idea, el materialismo es idealismo')."[52] ¡Cómo! ¿Entonces es una misma cosa afirmar que la realidad objetiva es independiente de mi conciencia, y decir que la realidad objetiva es el complejo de mis sensaciones y representaciones? No, no. Ése no puede ser el lenguaje de un materialista dialéctico. Con propósitos exclusivamente culturales, deseamos que el lector comente estas formulaciones de Mariátegui. "El pragmatismo, que tan eficazmente mueve al hombre a la acción, es en el fondo una escuela relativista y escéptica."[53] Esta confusión de escepticismo y relativismo se repite en *7 Ensayos...*, cuando Mariátegui afirma que "una filosofía escéptica y relativista mina la voluntad de Alberto Guillén".[54] "El materialismo histórico es mucho menos materialista de lo que comúnmente se piensa. Unamuno le dará la razón a Vasconcelos, cuando éste afirma que el atormentado Marx está más cerca de Cristo que el Doctor de Aquino."[55] "El socialismo marxista se caracteriza por su fondo hegeliano y su método dialéctico, que faltan evidentemente en Barbusse, quien no admite lo real como racional."[56] Esta equívoca expresión fue rectificada en *Defensa del marxismo*: "La concepción materialista de Marx nace dialécticamente como

[47] José Carlos Mariátegui, "El progreso nacional y el capital humano", *Mundial*, Lima, 9 de octubre de 1925.

[48] José Carlos Mariátegui, "El grupo surrealista y Clartè", *Variedades*, Lima, 24 de julio de 1926.

[49] José Carlos Mariátegui, *La escena...*, *op. cit.*, p. 15.

[50] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 203.

[51] José Carlos Mariátegui, *Defensa...*, *op. cit.*, *Amauta*, núms. 17 a 24.

[52] *Ibid.*, núm. 19, p. 12.

[53] José Carlos Mariátegui, "Pesimismo de la realidad y optimismo del ideal", *Mundial*, Lima, 21 de agosto de 1925.

[54] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 238.

[55] José Carlos Mariátegui, "L'Agonie du Christianisme", *Amauta*, núm. 1, septiembre de 1926, p. 3 (Sección Libros y Revistas).

[56] José Carlos Mariátegui, "Jesús, por Henri Barbusse", *Variedades*, Lima, 25 de junio de 1927.

antítesis de la concepción idealista de Hegel."[57] "Marx no se propuso nunca la elaboración de un sistema filosófico, sino de un método de interpretación histórica destinado a servir de instrumento a la actuación de su idea política y revolucionaria."[58] ¿Cómo se atrevió Mariátegui a interpretar de tal manera el materialismo dialéctico? Éste es "toda una concepción del mundo y la vida". "Los penetrantes estudios de Lenin no abarcaron sino las cuestiones políticas y económicas. Trotski, en cambio, se ha interesado, además, por las consecuencias de la evolución en la filosofía y en el arte."[59] Mariátegui desconocía la producción filosófica de Lenin. En *Defensa del marxismo* hubo de reconocer que "Lenin, al lado de sus trabajo de estratega de la lucha de clases, deja su *Materialismo y empiriocriticismo*. (Hoy conocemos sus estudios sobre religión, literatura rusa y, particularmente, su muy recomendable libro *Aus dem Philosophischen Nachlass* [Marxistische Bibliothek. Band 23. Verlag für Literatur und Politik. Wien-Berlin, SW61. 364 páginas]. Además, el pensamiento filosófico de Lenin yace en todas las páginas de su vasta producción literaria, política, económica. Lenin desarrolla el materialismo dialéctico de los fundadores.) "El imperialismo, como lo ha dicho Lenin, en un panfleto revolucionario, es la última etapa del capitalismo. Como lo ha dicho Spengler, en una obra filosófica y científica, es la última estación política de una cultura."[60] ¡*Decadencia de Occidente*, obra científica, y *El imperialismo, etapa superior del capitalismo*, panfleto revolucionario! Como correctivo a la usual tendencia literaria de citar obras sin conocer el contenido, transcribió lo siguiente del prólogo escrito por Lenin: "No sólo me vi precisado a limitarme estrictamente a un análisis exclusivamente teórico —sobre todo económico—, sino también a formular las observaciones de carácter político, poco numerosas, con una extraordinaria prudencia, por medio de alusiones, del maldito lenguaje a lo Esopo, al cual el zarismo obligaba a recurrir a los revolucionarios cuando tomaban la pluma para escribir algo destinado a la literatura 'legal'."[61]

VIII. Particularmente en el dominio de la ideología religiosa, Mariátegui no ha superado la posición teórica de González Prada. El caso es más marcable cuando se trata de un escritor marxista. El materialismo dialéctico considera la religión como la ideología idealista según la cual el hombre depende de un ser extrahumano y extranatural. Las notas de "gracia", "culto", "revelación", suponen el reconocimiento de la esencial *dependencia*. Para el materialismo dialéctico sólo hay hombres, sociedad humana, naturaleza. Acciones, reacciones, relaciones recíprocas entre humanidad y naturaleza.

A continuación van algunos juicios extraídos de la obra de Mariátegui: "La pasión religiosa y el ardimiento místico con que millones de hombres

[57] José Carlos Mariátegui, *Defensa*..., *op. cit.*, *Amauta*, núm. 18, p. 10.
[58] *Ibid.*, *loc. cit.*
[59] José Carlos Mariátegui, *La escena*..., *op. cit.*, p. 117.
[60] *Ibid.*, p. 102.
[61] Vladimir I. Lenin, *El imperialismo, etapa superior del capitalismo*, Ed. Europa-América, Biblioteca marxista, vol. IV, p. 9.

trabajan por crear un mundo nuevo."[62] "Los fuertes, dice Vasconcelos, se empeñan y luchan con el fin de anticipar un tanto la obra del cielo. La nueva generación quiere ser fuerte."[63] "El concepto de religión ha crecido en extensión y profundidad."[64] "Sabemos que una revolución es siempre religiosa."[65] "El comunismo es esencialmente religioso."[66] "La nostalgia de César Vallejo es una protesta sentimental o una protesta metafísica."[67] "Los dos —alude al poeta Alcides Epelucín—, en procelosa aventura hemos encontrado a Dios y hemos descubierto a la humanidad."[68] "El arte de Grosz se alimenta de una emoción religiosa, de un sentimiento místico."[69] "En «La luna nueva», en «El jardinero», de Tagore se encuentra la misma pureza, la misma sencillez, la misma gracia divina."[70] "Vendrá un tiempo en que, a despecho de los engreídos catedráticos que acaparan hoy la representación oficial de la cultura, la asombrosa mujer (Rosa Luxemburg) que escribió desde la prisión sus maravillosas cartas a Luisa Kautsky, despertará la misma devoción y encontrará el mismo reconocimiento que una Teresa de Ávila."[71] "La política es en mí filosofía y religión."[72] "El materialismo socialista encierra todas las posibilidades de ascensión espiritual, ética y filosófica. Y nunca nos sentimos más rabiosa y eficaz y religiosamente idealistas que al asentar bien la idea y los pies en la materia."[73]

Mariátegui no estuvo en lo cierto cuando suponía que "González Prada se engañaba al predicarnos irreligiosidad, pues hoy sabemos muchas cosas más que en su tiempo sobre la religión como sobre otras cosas".[74] Compárense las citas anteriores con los juicios emitidos por don Manuel, y que transcribo a continuación: "Acabemos el viaje milenario por regiones del idealismo sin consistencia y regresemos al seno de la realidad, recordando que fuera de la naturaleza no hay más que simbolismos ilusorios, fantasías mitológicas, desvanecimientos metafísicos."[75] "Lo único infalible, la Ciencia; lo único inviolable, la Verdad."[76] "De la Ciencia Positiva, que en sólo un siglo de aplicaciones industriales ha producido más bienes a la huma-

[62] José Carlos Mariátegui, "Hacia el estudio de los problemas peruanos", *Mundial*, Lima, 10 de julio de 1925.
[63] José Carlos Mariátegui, "Pesimismo de la...", cit.
[64] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 119.
[65] *Ibid.*, p. 196.
[66] *Ibid.*, *loc. cit.*
[67] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 232.
[68] *Ibid.*, p. 261.
[69] José Carlos Mariátegui, *La escena...*, *op. cit.*, p. 239.
[70] *Ibid.*, p. 266.
[71] José Carlos Mariátegui, *Defensa...*, *op. cit.*, *Amauta*, núm. 18, p. 12.
[72] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 170.
[73] José Carlos Mariátegui, "Aniversario y...", cit.
[74] José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos...*, *op. cit.*, p. 196.
[75] Manuel González Prada, "Conferencia en el Ateneo de Lima, 1886", *Páginas Libres*, París, Tipografía de Paul Dupont, 1894, p. 28.
[76] *Ibid.*, *loc. cit.*

nidad que milenios enteros de Teología y Metafísica."[77] "Desde la fragancia exhalada por la flor, hasta la idea elaborada por el cerebro, todo en la superficie de la tierra viene del Sol."[78] "¿Hasta ahora a qué se reducen Dios y el alma? A dos entidades hipotéticas, imaginadas para explicar el origen de las cosas y las funciones del cerebro."[79] "¿Qué separa la cristalización mineral, la célula de las plantas y la membrana de los animales? ¿Qué diferencia media entre la savia y la sangre? El hombre representa el último eslabón de los seres terrestres. Probamos la unidad de las fuerzas físicas y la *unidad material del universo.*"[80] "Derribadas las barreras de las religiones caducas, el hombre tiene a su disposición lo Desconocido para colmarlo de hipótesis racionales."[81]

IX. Me he movido dentro de la órbita histórica correspondiente al Perú de los primeros treinta años del novecientos. Consideradas las circunstancias de tiempo y espacio, Mariátegui supera la prédica política de Manuel González Prada. Mariátegui no alcanza el nivel teórico de don Manuel en la crítica de la ideología religiosa. Mariátegui no fue materialista dialéctico consecuente, y no puede ser calificado de marxista en la acepción política. Me interesa especialmente que el lector constate que no hay afirmación mía sin la contrapartida documental. La historia —y Mariátegui es ya una figura histórica— no sobrestima ni subestima; meramente, *estima*. Fiel a mi hábito de documentar análisis económicos o políticos, he recogido en estas páginas parte del material acumulado sobre historia social del Perú republicano. Ha de tenerse el valor moral de aclarar y estudiar la vida social. Leal a esta norma, asumo la plena responsabilidad de lo que sobre Mariátegui he dicho y diré en nuevas oportunidades. Sobre Mariátegui y sobre las corrientes políticas y sociales del Perú que estoy viviendo. Me importa también que el escritor o investigador comprenda que la palabra escrita, al burlar la cámara secreta del mero diletantismo, y expandirse en folletos, libros o revistas, ha de cumplir lícitamente una función social. Cuídese, pues, de analizar, investigar, ante los libros, las cifras, los hechos, cómo ellos son en cuerpo presente. A lo mejor, un cuidadoso lector deja mal parado al irreflexivo escritor que quiso hacer fácil la profesión de investigar.

El autor de *7 Ensayos*... es admirable por el trabajo de orientación de las masas trabajadoras, por su actitud antifeudal, por su posición antimperialista. Aunque él no lo supiese —nosotros sí, evaluando su figura y obra conclusas—, la teoría y práctica de Mariátegui corresponden real e históricamente al movimiento agrario, democrático, antimperialista, en parte bur-

[77] Manuel González Prada, "Discurso en el Politeama, 1888", *Páginas Libres*, p. 72.

[78] Manuel González Prada, "Los fragmentos de Luzbel", *Páginas Libres*, 1886, p. 226.

[79] Manuel González Prada, "La muerte y la vida", *Páginas Libres*, 1890, p. 257.

[80] *Ibid.*, p. 262.

[81] Manuel González Prada, "Los fragmentos de Luzbel", *Páginas Libres*, p. 233.

gués, iniciado en el Perú en la segunda década del siglo corriente, y que engrosado discurre por el subterráneo del Perú actual. Este país no está ante magnas tareas socialistas. Menos lo estuvo en la época que albergó la vida de Mariátegui. El Perú busca en lo económico la independencia nacional, y en lo político, la correspondiente estructura democrática. González Prada, anunciador de la derrota, vuelve la espalda jacobina al Perú en 1879. La historia vigente entonces sólo le ofrecía esta orden: Construyamos un nuevo Perú. ¿Cómo? ¿Hacia dónde? Mariátegui recogió la atrevida interrogación. No fue mero anunciador. Fue intérprete, formulador de soluciones y realizador. Por ello, su nombre y su obra, como los de Vigil y González Prada, aparecerán indelebles en la portada frontal del auténtico Perú.

Lima, *marzo de* 1940.

ROBERT PARIS

PARA UNA LECTURA DE LOS 7 *ENSAYOS*...

"Marxista convicto y confeso"[1] —así se definió él mismo en 1927—, es en la realidad peruana, campo inicial de experimentación de una formación ideológica adquirida esencialmente en Italia, que Mariátegui encuentra la ocasión de dar vida y sentido a los *temas* y modelos traídos de Europa, poniendo en marcha esta "creación heroica", el socialismo peruano, que luego evocará en un célebre editorial de *Amauta.*

1. Si exceptuamos un texto del fin del año 1924 consagrado al problema de los indios,[2] sólo a lo largo del año 1925 Mariátegui comienza a girar definitivamente hacia la realidad peruana y a comprometerse en esta verificación de las hipótesis y modelos "italianos". "Reviso y perfecciono el plan de un libro sobre el Perú que me propongo escribir muy pronto", declara en una entrevista a la revista *Variedades* del 6 de junio de 1925. Poco tiempo después regresa a este tema: el mérito de su generación reside en su "interés creciente por el conocimiento de las cosas peruanas".[3] Otro artículo, dedicado al "hecho económico", señala su primera incursión en la realidad nacional.[4] Pero la obra parece madurar lentamente.

En la misma época otro periodista peruano, Gastón Roger (Ezequiel Balarezo Pinillos), trae de México una fórmula "—Peruanicemos al Perú"— y comienza a publicar bajo ese título, en el semanario *Mundial*, una serie de artículos dedicados a denunciar la "excesiva xenofilia" de los peruanos.

En el marco de esta crónica, "tan brillantemente inaugurada" por Gastón Roger, Mariátegui comienza a publicar sus primeras investigaciones sobre

[1] Frecuentemente citada, esta fórmula ("mi marxismo convicto y confeso") parece haber sido utilizada en varias ocasiones por Mariátegui. Según Eugenio Chang-Rodríguez, ella aparecería en la carta que Mariátegui dirigió a varios periódicos latinoamericanos después del descubrimiento del "complot comunista" en Lima, en junio de 1927. Nosotros la hemos encontrado en el artículo "Peruanicemos al Perú: el problema de la tierra (IV)", *Mundial*, VII, núm. 356, Lima, 8 de abril de 1927.

[2] José Carlos Mariátegui, "El problema primario del Perú", *Mundial*, 9 de diciembre de 1924.

[3] José Carlos Mariátegui, "Hacia el estudio de los problemas peruanos", *Mundial*, 10 de julio de 1925.

[4] José Carlos Mariátegui, "El hecho económico en la historia peruana", *Mundial*, 14 de agosto de 1925.

la realidad peruana. Bajo su pluma, "Peruanicemos el Perú", que hasta el momento no había hecho "gran ruido", se transformará en "rugido"[5] y no tardará en hacer camino: basta citar, por ejemplo, el "Musicalicemos el Perú", publicado en *Mundial* dos años más tarde.

Semejante investigación, liberada de las estrecheces y afectaciones de la crónica de la cual toma el nombre, encuentra en la época con toda naturalidad su lugar en el conjunto de búsquedas que los contemporáneos de Mariátegui consagran, en buena parte bajo el impulso del APRA, a la realidad peruana. Baste recordar aquí los trabajos de César Ugarte sobre la economía, de Abelardo Solís sobre el problema agrario, de Castro Pozo sobre las comunidades indígenas y de Jorge Basadre sobre la historia del Perú, para no hablar de un programa del APRA, obra de Luis Heysen, titulado *El abecé de la peruanización del Perú*. De hecho, el propósito se convierte en algo verdaderamente original, y es solamente entonces que son publicados en los años 1927-1928, después de la lectura de *Risorgimento senza eroi* y de los dos volúmenes de la *Opera critica* de Gobetti, los grandes textos sobre el problema del indio y de la tierra.

2. A diferencia de las producciones intelectuales de las sociedades industriales avanzadas, los *7 Ensayos*... constituyen una obra que, lejos de producirse en un espacio cultural ya delimitado, se ve desde el comienzo obligada a darse sus propias leyes y, más aun, a definir su propio campo "teórico" o epistemológico, creando al mismo tiempo, por lo mismo, la posibilidad, léase la necesidad, de otros trabajos del mismo tipo. No porque el libro —y de eso, por otra parte, nos hemos podido convencer— sea uno de esos productos caídos del cielo, sino por el contrario porque si bien toma en cuenta la producción ideológica anterior, esos *7 Ensayos*... se quieren fundamentalmente en ruptura con ésta: ruptura epistemológica o política, como se quiera.

Desde comienzos de siglo, en esos años en que comienza a sentirse más opresiva, en toda Latinoamérica, la presencia de los Estados Unidos de Norteamérica —¿cómo olvidar aquí *Ariel* (1900), del uruguayo José Enrique Rodó, que marcaría varias generaciones?—, encontramos, en efecto, un grupo de pensadores peruanos que se interrogan a la vez sobre el futuro y sobre las taras de la sociedad presente, sobre sus raíces lejanas y sus fundamentos morales. Una obra como la de González Prada y, singularmente, después de su adhesión a los ideales anarquistas, textos como "Nuestros indios" (1904) y "El intelectual y el obrero" (1905), testimonian bastante bien la inquietud que comienza entonces a manifestarse en ciertos grupos, todavía muy reducidos.

José de la Riva-Agüero es quien, en *La historia en el Perú* (1910), no se preocupa de "*crear* el alma nacional" sino de rescatarla "de la sombra casi inconsciente en la que ella duerme y sueña". Y es sobre todo Víctor Andrés Belaúnde quien, después de haber producido en 1908 un interesante ensayo

[5] F. More, "Sonserías", *Cascabel*, Lima, 18 de enero de 1941, pp. 1-2, citado por Guillermo Rouillon, *Biobibliografía de José Carlos Mariátegui*, Lima, 1963, p. 287.

de "sociología jurídica peruana" consagrado al Perú incaico, publica en 1912 en *La Ilustración Peruana*, revista de la cual es director, una serie de artículos sobre la "psicología nacional", luego en 1917, en *El Perú*, algunos capítulos de una obra en preparación, *La realidad nacional*. Este libro será editado recién en 1931, en París, después de la publicación de los *7 Ensayos*..., y aparecerá incluso singularmente marcado por éstos, ya que la primera parte se titulará "En torno al último libro de Mariátegui".

Evidentemente sería tentador descifrar aquí —y algunos no se han impedido hacerlo— una de esas relaciones antagónicas de maestro a discípulo, como la que pudo haber existido entre Platón y Aristóteles o Hegel y Marx. Tal es así que, para el R. P. Antonio San Cristóbal Sebastián, "no existe ninguna contradicción absoluta entre Belaúnde y Mariátegui en lo que concierne al aspecto profundo de sus interpretaciones peruanas",[6] fórmula que nos parece proceder de un excesivo ecumenismo. Por cierto, es innegable, y es incluso hasta una perogrullada, que *La realidad nacional* de Belaúnde debe ser leída en "función de los *7 Ensayos*...", pero nos parece mucho menos seguro que "los dos [Mariátegui y Belaúnde] se encuentren para descubrir, por una intuición original, que el Perú mismo, su propia realidad nacional, es constitutivamente problemática". Si tal "intuición", más genérica que original, ha existido en Belaúnde, lo que es improbable, no se ha prolongado de ningún modo en los *7 Ensayos*... —donde problemas y contradicciones son, por el contrario, extrema e históricamente determinados— sino más bien, creemos, en otra gran obra del Perú contemporáneo, el libro de Jorge Basadre *Perú: problema y posibilidad*.

Una de las principales claves de los *7 Ensayos*... nos parece encontrarse, en cambio, en la obra de Francisco García Calderón *El Perú contemporáneo*, publicada en 1907 bajo los auspicios de la Sociedad de Sociología de París. Es necesario anotar, además, aunque sea como una curiosidad, que esta obra, con la excepción de una "Introducción geográfica e histórica", se divide en siete capítulos, en los que podríamos encontrar sin dificultad una prefiguración de los *7 Ensayos*...[7] La mayoría de los problemas abordados en ese libro son, en efecto, aquello que Mariátegui va a encontrar unos veinte años más tarde. Para comenzar: la distinción geográfica tradicional de las tres grandes zonas que dividen el país: costa, sierra, y montaña, y el viejo tema "del regionalismo y del centralismo", con esta capital —*Lima la horrible*, como solía llamarla Sebastián Salazar Bondy— "demasiado vasta para un inmenso país sin habitantes". Encontramos también el problema del *ayllu* y del socialismo incaico, "el más despótico y paternal de los socialismos". Y el

[6] A. San Cristóbal Sebastián, "El realismo peruanista de Víctor Andrés Belaúnde (Comentarios a *La realidad nacional*)", *Mercurio Peruano*, Lima, agosto de 1958, pp. 387-407.

[7] Este libro se divide así: Introducción geográfica e histórica (pp. 1-25); 1. El renacimiento peruano (pp. 27-46); 2. La evolución de las ideas y de los hechos en el régimen republicano (pp. 47-120); 3. Las fuerzas económicas actuales (pp. 121-161); 4. Las fuerzas políticas (pp. 163-180); 5. Las fuerzas educativas (pp. 181-203); 6. La situación internacional (pp. 205-230); 7. El futuro (pp. 231-333).

diagnóstico, que Mariátegui retomará: la conquista ha sido "demasiado fácil". Se trata, en fin, de una periodización de la historia del Perú y de un enfoque de los problemas y dificultades que anuncian indudablemente los *7 Ensayos...*

Así, para sólo citar este ejemplo, cuando García Calderón constata: "No teníamos burguesía, en el sentido social de la palabra. [...] Nuestro 'tercer estado' era el criollo", pensamos inmediatamente en un *leit-motiv* de los *7 Ensayos...* —un eco, por supuesto, de *Risorgimento senza eroi* de Gobetti—: "La clase de los terratenientes no ha logrado transformarse en una burguesía capitalista, dueña de la economía nacional", o también en esta fórmula: "El Perú no tenía una clase burguesa que los aplicase [los principios de la reforma agraria] en armonía con sus intereses económicos y su doctrina política y jurídica."

Es que, de hecho, García Calderón también tiende a presentarse como un partidario del materialismo histórico. "En nuestros países nuevos —constata de buena gana— la tesis del materialismo es un hecho. Las etapas de la riqueza condicionan los progresos de la actividad, de la política, de la ciencia y de la vida." Pero para él el materialismo histórico se identifica con las principales tesis de la sociología positivista, enmendadas apenas por algunas referencias a Bergson. Los espíritus tutelares no son de ningún modo Marx o Engels, sino más bien Le Play, Seignobos, Taine y Aquiles Loria, cuyos nombres cita. El último de estos nombres podría simbolizar, por otra parte, todo lo que separa esta opción de la de Mariátegui, totalmente ganado por la animosidad de un Croce y, más que nada, conscientemente crítico frente a los "conceptos falaces y simplistas [...] sobre el materialismo histórico", con los que "el señor Aquiles Loria" ha comprometido su nombre.

Para García Calderón, el condicionamiento material, muy cercano de ese "factor económico" criticado por Labriola, se presenta y es sobre todo asumido como "un hecho". No se trata pues para él tanto de emprender su crítica sino de restituir su buena —o mala— positividad. Es innegable que semejante ideología sea la expresión ideológica de uno de los principales grupos oligárquicos que domina el Perú. Pero es aún más importante señalar aquí la distinción o el divorcio, característicos del positivismo, entre juicio de hecho y juicio de valor. Es así que, contradiciendo o desmintiendo casi perpetuamente la amargura o el pesimismo de los análisis, las conclusiones del autor son definitivamente optimistas: el parlamento es de una precariedad absoluta, "pero marchamos hacia el parlamentarismo"; es preciso oponerse a la "tutela política de los Estados Unidos", pero el imperialismo sigue siendo un "fenómeno necesario para América".

Si los juicios de hecho y de valor se excluyen mutuamente es porque, efectivamente, para García Calderón y para los grupos de los que es portaestandarte, las soluciones, lejos de ser deducidas de una interpretación crítica de la realidad nacional y de ser pensadas, en consecuencia, como inmanentes a ésta, se encuentran, por el contrario, estrechamente ligadas a la penetración del capital extranjero. Así, para el autor del *Perú contemporáneo,* la solución sería pedir "[...] al capital francés acabar la obra del genio francés,

y de invadir esas tierras lejanas, donde el pensamiento y la lengua de Francia han dominado siempre en la política, en las letras y en la vida".

Este punto de vista era compartido entonces por numerosos socialistas latinoamericanos, y no de los menos importantes. Así, Juan Bautista Justo, fundador del Partido Socialista Obrero de la Argentina y primer traductor de *El capital* al castellano, no vacila en escribir en *La Nación* de Buenos Aires (1896): "[...] Sin oponernos a su venida, nosotros no debemos considerar como un favor el establecimiento en el país de más capitales extranjeros. Son ellos, en buena parte, quienes nos impiden tener una moneda sana, sometiendo nuestro mercado a un drenaje ininterrumpido del metal. Muy bien, que vengan los capitales, ¡pero que vengan con los capitalistas!"[8] Pasemos por alto la doble ilusión que supone un "buen" imperialismo y define al "malo" en términos de pillaje para ver que para la mayoría de los dirigentes socialistas o de los intelectuales progresistas latinoamericanos, con la notable excepción de un Manuel Ugarte, el camino dorado del desarrollo y de la revolución pasaba por la dependencia frente al capital "extranjero" y por el rechazo de la "barbarie". En la famosa polémica que lo opuso a Enrico Ferri en 1909, Justo lo remitirá aun al último capítulo del libro I de *El capital*, sobre "La teoría moderna de la colonización".

Vemos por ahí que, rompiendo con la sociología positivista de García Calderón, Mariátegui rompe igualmente con las posiciones tradicionales del socialismo oficial. Ruptura que, lo decimos sin sugerir filiación, no deja de recordar la que llevó a cabo Gramsci con las "doctrinas de la inercia del proletariado", y que se inscribe indudablemente en la polémica antipositivista que sostenían por la misma época Bergson, en Francia, y Croce, en Italia. La dimensión crítica de los *7 Ensayos...*,[9] por la cual se oponen y rompen con la sociología positivista de un García Calderón, y con la sociología a secas, parece fundarse esencialmente sobre las conclusiones del historicismo crociano y, muy particularmente, sobre la identidad historia-filosofía o sobre la conversión, de origen viquiano, de lo verdadero y del hecho.

También, al tratar el problema del indio, centro de la obra, Mariátegui no vacila en proclamar: "Un movimiento histórico en gestación no puede ser entendido, en toda su trascendencia, sino por los que luchan por que se cumpla. El movimiento socialista, por ejemplo, sólo es comprendido cabalmente por sus militantes."[10] Y en otra parte anotará, siempre a propósito del problema del indio, lo que nos parece sintomático: "La solidaridad con los indios [...] consintió a Ernesto Reyna situarse histórica y sentimentalmente."[11] Aquí también, como en Croce, la historia sólo es historia del presente.

[8] Citado por José Luis Romero, *Las ideas políticas en Argentina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1946, pp. 193-4.

[9] "Toda esta labor no es sino una contribución a la *crítica socialista* de los problemas y la historia del Perú", anota Mariátegui en la Advertencia de los *7 Ensayos...*, p. 8. Subrayamos nosotros.

[10] Prólogo (1927) a Luis E. Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, Lima, Populibros peruanos, p. 7.

[11] Prefacio a Ernesto Reyna, *El amauta Atusparia. La sublevación indígena de Huaraz en 1885*, Lima, Editorial Amauta, 1930, pp. 1-2.

3. Que este "prejuicio" historicista —prejuicio que hará escribir a uno de sus críticos: "Hay dos hombres en Mariátegui: el historiador y el místico"—[12] se exprese, en primer lugar, a propósito del problema del indio,[13] no es nada sorprendente. Este mismo problema representa, en efecto, el campo en que se sitúa y explicita la principal ruptura de Mariátegui con la tradición anterior. Esto porque, ligando indisolublemente el problema del indio al de la tierra, planteando así el de la cuestión agraria, se ve obligado a poner al día, frente a la ausencia de una reforma agraria, lo que él considera el principal obstáculo de la acumulación del capital y, por ese hecho, la causa principal del retraso histórico, económico, político y cultural de la sociedad peruana. Al romper las formaciones-pantalla, y las resistencias al análisis que tenían algunas personas, el correcto planteo del problema del indio y de la tierra se convierte así en la verdadera clave de la realidad peruana. Y la ruptura con la tradición frente a este problema concreto del indio, el secreto de las otras rupturas.

Sin remontarnos a Bartolomé de las Casas o a la célebre carta de 1871 de José Baquíjano al Virrey del Perú, la condición del indio no deja, en efecto, de preocupar a esos "grandes ancestros" a los que los *7 Ensayos...* se esfuerzan, con éxito, por responder. Si el exotismo de un Chocano en sus evocaciones del indio no es sino el equivalente peruano del Parnaso francés o, en el mejor de los casos, del *Salambó* de Flaubert, es sin embargo en la poesía, en *Baladas peruanas* de González Prada, que esta preocupación comienza a nacer hacia el fin del siglo XIX.

Gracias a un viaje realizado al interior del país en 1868 el joven González Prada, en contacto con una realidad que la aristocracia criolla tenía la costumbre de ignorar, experimenta la trastornante revelación de la situación reservada a los indios del Perú. Rechazando el exotismo romántico, sus *Baladas peruanas,* escritas durante los años 1871-1879, pero conservadas en su casi totalidad inéditas hasta 1935, se esfuerzan por restituir la plenitud y el sentido de la experiencia indígena y anuncian bastante bien al indigenismo que florecerá después de la guerra con Chile.

La derrota de 1881 que, después del tratado de Ancón (23 de octubre de 1883), amputará al Perú la región de Tarapacá y las provincias de Tacna y Arica, provoca un repliegue moral que hace recordar el que conoció Francia después de la derrota de 1871. Mientras en Francia la derrota parece invitar a realizar ciertas revisiones, a través de obras como *La reforma intelectual y moral* de Renán, en el Perú incita a algunos a buscar, al mismo tiempo, la causa de las debilidades nacionales y los motivos para continuar esperando. No es por azar si el mismo González Prada, admirador y auditor de Renán en el Colegio de Francia, lanza aquí el grito de alarma: "Con las multitudes libres aunque indisciplinadas de la Revolución, Francia marchó

[12] L. Baudin, "Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, por José Carlos Mariátegui...", *Revue de l'Amérique Latine,* a. 9, núm. 102, París, 1 de junio de 1930, pp. 555-6.

[13] ... y de los problemas literarios: véase su "Testimonio de parte", en *7 Ensayos..., op. cit.,* pp. 198-201.

a la victoria; con los ejércitos de indios disciplinados i sin libertad, el Perú irá siempre a la derrota. Si del indio hicimos un siervo, ¿qué patria defenderá?", pregunta en uno de sus más célebres discursos. De lo que se trata, si se desea vencer, es de liberar el Perú "real": "No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos i extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico i los Andes; la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminados en la banda oriental de la cordillera." Mariátegui no se equivoca al encontrar en semejantes declaraciones "el germen del nuevo espíritu nacional": en ellas encontramos, a la vez, la visión dualista del Perú, que es el núcleo de los *7 Ensayos*..., el indigenismo e incluso el andinismo de la generación de Mariátegui.

Mientras ciertas obras literarias, como la novela de Clorinda Matto de Turner *Aves sin nido* (1889), contemporánea del discurso de González Prada en el Politeama, denuncian la tiranía de curas y latifundistas y la explotación de los indios, es sin duda alguna González Prada quien, sin llegar, es cierto, a formular un programa concreto, va a continuar expresando, durante el período que termina con la primera guerra mundial, las más elevadas protestas. "La cuestión del indio —escribe en 1904—, más que pedagógica, es económica, es social. ¿Cómo resolverla? [...] La condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se conduele al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores." El escritor libertario no se hace, por otra parte, ninguna ilusión sobre las posibilidades de ablandamiento o de humanización de la clase dominante: "Todo blanco es, más o menos, un Pizarro [...]" El indio sólo se emancipará por medio de la violencia liberadora: "Al indio que no se le predique humildad i resignación, sino orgullo i rebelión."

De hecho, si los sectores "liberales" o "reformistas" de la clase dirigente peruana son efectivamente capaces de sentir piedad por la condición del indio —y al respecto González Prada era exageradamente pesimista, al no ver que, tarde o temprano, había que "integrar" al indio para utilizar su fuerza de trabajo—, son en cambio, con la mejor de las voluntades, incapaces de aportar una solución realista al problema. En el mejor de los casos una asociación como por ejemplo la "Proindígena", constituida en 1909 por personalidades tan preparadas como Pedro Zulen y Dora Mayer, Pedro Irigoyen y Víctor Andrés Belaúnde, contribuyó a acelerar el despertar del indio.

Por otro lado, las respuestas que Víctor Andrés Belaúnde trata de aportar al problema se elaboran dentro del plan de la campaña que sostiene la "Asociación Proindígena" para restituir a los grupos dirigentes el sentido de sus "obligaciones frente a la población", invitándolos a "rehabilitar el honor nacional".[14] Después de haber proyectado realizar, siempre dentro del plan "Proindígena", una encuesta sociológica sobre la vida de los indios "según el método de Le Play", Belaúnde publicó diversos artículos sobre la psicología y la realidad nacionales en periódicos como *La Ilustración Peruana*

[14] Dora Mayer de Zulen, "Lo que ha significado la Proindígena", *Amauta*, I, Lima, 1 de septiembre de 1926, pp. 22-5.

y *El Perú*. Trató, en artículos publicados en *El Comercio*, el problema del alcohol, uno de los azotes que destruyen a los indígenas y, como diputado del "Partido Futurista", intervino en la Cámara contra el caciquismo.

Otras tantas medidas concretas que, según nosotros, conviene reubicar en el marco de ese "positivismo conservador" del que habla Mariátegui a propósito del "Partido Nacional Democrático" o "Futurista", medidas que, más aun, es preciso vincular a la preocupación propia de Belaúnde —que el editorial del primer número del *Mercurio Peruano*, en julio de 1918, expresará en toda su amplitud— de desarrollar el sentido de la responsabilidad en las clases dirigentes y de rehabilitar, contra la "obsesión" del dinero, los valores culturales y morales.

Evidentemente, sin olvidar jamás las preocupaciones conservadoras, incluso las muy "ilustradas", que ahí dominan, desde esta perspectiva es que es preciso ver la "concepción cristiana-nacional" de Belaúnde, la "vieja concepción que encarnó la vida de Las Casas", y que su defensor va de ahora en adelante a presentar, después de la publicación de los *7 Ensayos*. . ., como una especie de "tercera opción": "La tesis imperialista ('que excluye al indio del alma de la nacionalidad') tiene una inspiración económica; la tesis indigenista (para la cual 'el indio es el país'), una finalidad demagógica y política. La síntesis cristiana surgió sin representar intereses o pasiones. Fue la generosa aplicación al descubrimiento de América de los principios del derecho eterno, de la *philosophia perennis*." Solución, insiste Belaúnde, que "no desintegra la nacionalidad, sino que la salva".

Las últimas páginas de la reseña que Belaúnde consagra a la "cuestión económica" en los *7 Ensayos*. . . están, en efecto, dedicadas a atacar una tesis que no se encuentra en el libro: "Por gravitación natural, por *surenchere* demagógica, el programa socialista se ha hecho en el Perú programa del indigenismo radical. El indio no es una parte esencial de la nacionalidad, sino la nacionalidad misma." Éste es, obviamente, un tema propio del pensamiento conservador. Así, dando cuenta en la *Revue des Deux-Mondes* en 1852 de cierto número de publicaciones socialistas latinoamericanas —*Sociabilidad Chilena*, de Francisco Bilbao, en particular— y, prologando *Facundo*, denunciando al mismo tiempo el aumento de la "barbarie" en el continente sudamericano, Charles de Mazade llegaba a escribir: "El socialismo se ha convertido en el auxiliar del americanismo, y le sirve de máscara."

Redescubriendo a su vez, después de Berdiayev, el mismo concepto de "barbarie",[15] Belaúnde asimila aquí las posiciones de Mariátegui a las de Valcárcel, e identifica el socialismo de los *7 Ensayos*. . . al andinismo del diario *La Sierra* o de *Tempestad en los Andes*, libro admirable por otra parte, que Mariátegui, por cierto, no dudó en prologar. Ahora bien, por el contrario, una de las principales causas del desacuerdo que opondrá al "Partido Socialista del Perú", de Mariátegui, y a los representantes de la Internacional Comunista, durante la Conferencia Comunista de Buenos Aires, del 1 al 12 de junio de 1929, residirá precisamente en el rechazo por parte de Mariátegui

[15] Víctor A. Belaúnde, *La realidad nacional*, p. 229. Por supuesto, se trata de una "defensa de Occidente".

y de sus amigos a aplicar a la cuestión indígena la consigna leninista de la autodeterminación y a tratar el problema del indio en los términos de la "cuestión nacional", para ceñirse rigurosamente a la definición del problema como el de "la explotación feudal de los indios en la gran propiedad agraria".

4. En efecto, son los indigenistas quienes plantean el problema del indio como "cuestión nacional". En ruptura con la tradición humanitaria de Clorinda Matto de Turner, cierto número de obras literarias como *Cuentos andinos,* de López Albújar (1920), *Celajes de sierra,* de Castro Pozo (1923), y de ensayos sociológicos como *El nuevo indio,* de José Uriel García (1920), *Nuestra comunidad indígena,* de Castro Pozo (1924), *De la vida incaica,* de Valcárcel (1925), para no hablar de la obra de José Sabogal, pintor de un "peruanismo esencial y vertical", comienzan a partir de ese momento a interpretar una realidad nueva: el "nuevo indio" que —para usar una fórmula rápida pero cómoda— deja de aparecer como objeto (de piedad), para presentarse como sujeto; las masas indígenas que, bajo el impacto del desarrollo del capitalismo o, más familiarmente, de la penetración del imperialismo, se ponen en movimiento, comienzan a irrumpir en la vida nacional como fuerza autónoma.

Si bien es verdad que el APRA es quien traduce políticamente las reivindicaciones del cholo, del mestizo, no es menos cierto que este indigenismo es, aún más, la expresión de un movimiento real. No es por azar que, con la notable excepción de un Castro Pozo (nacido en Piura), la mayoría de los indigenistas provengan de las provincias meridionales del Perú, es decir particularmente en el caso de la región de Puno, de las zonas en las que, a comienzo de los años veinte, las comunidades indígenas se mantienen todavía intactas.

Es así que, sin contar la gran insurrección de Huaraz en 1885, dirigida por el noble indio Atusparia, ni, en la misma región, el levantamiento de 1925, la sola región de Puno conoce, entre los años 1890-1924, once sublevaciones indígenas. La más célebre de ellas es, evidentemente, la de "Rumimaqui", cuyas hazañas retuvieron muy pronto la atención de Mariátegui.

"Rumimaqui" es en realidad un mayor del ejército, Teodomiro Gutiérrez, mestizo especializado en los problemas indígenas a quien Billinghurst, durante su breve paso por el poder, envió a realizar una encuesta sobre la condición de los indios de Puno. Ya acusado por los terratenientes de fomentar levantamientos entre los indios incitándolos a ocupar las tierras, después del golpe de estado de Benavides y la caída de Billinghurst, Gutiérrez, que toma desde ese momento el nombre de "Rumimaqui", escoge decididamente el camino de la guerrilla y encabeza a varias decenas de miles de indios sublevados que, durante tres años, opondrán resistencia al ejército. En 1917 desaparece en Bolivia sin dejar huellas.

Desde 1885 el programa de Atusparia —que consta de dos propósitos: la tierra para los indios y la eliminación de la población blanca— expresa lo esencial del indigenismo que, por medio de la violencia, descubrirá la esencia de un Perú ideal, ese "verdadero Perú" que evocaba González Prada en 1888, tres años después del levantamiento de Huaraz, un Perú "esencial",

"invariable", que en términos de Valcárcel sólo puede ser indio. El *Risorgimento* —ése es el nombre del grupo que Valcárcel funda en el Cuzco y que, por otra parte, es rápidamente prohibido—, el despertar de las masas indias, constituye una ocasión para invocar una nación nueva, o rejuvenecida, resucitada, "milagro primaveral de las razas"; pero también para invocar, a riesgo de citar el nombre de Freud, los viejos arquetipos que hablan al inconsciente: "Feminidad de la costa, virilidad de la sierra" y, en resumen, para poner en juego todas las estructuras de un auténtico milenarismo: "De las tumbas saldrán los gérmenes de la Nueva Edad."[16]

Ante estos temas —y, por ejemplo, la reiterada proclamación de la decadencia de Occidente de parte de esos asiduos lectores de Spengler que son Valcárcel y el filósofo aprista Antenor Orrego—, ante estos temas el socialismo "heroico", alimentado de sorelismo, de mito y utopía, aparece singularmente desarmado. Sobre todo porque Mariátegui, que consagró al "fin de Europa" uno de sus últimos escritos allá,[17] pertenece al pequeño grupo que supo medir en toda su importancia fenómenos como el "despertar" de oriente, o acontecimientos como la revolución kemalista y el congreso de Bakú de los pueblos de oriente. La decadencia de Occidente es también de sus *leit-motiv*.

Es indudablemente cómodo pensar, y los *7 Ensayos*... nos incitan a ello, en las relaciones de Mariátegui con este indigenismo basándonos en el modelo de las relaciones que se establecieron entre Lenin y los populistas en Rusia.[18] ¿Pero podemos conformarnos con analogías? ¿Basta con el grito: "¿Rusia? ¡El Perú!", o con fórmulas como: "El proletariado indígena espera su Lenin", "La dictadura indígena busca su Lenin", para concluir, como hace Mariátegui en su Prólogo al gran libro de Valcárcel, que el indigenismo se resuelve en socialismo, que el indigenismo es socialista *in nuce*, que es ya socialismo?

Creemos nosotros que es su contemporaneidad respecto al indigenismo y, por ejemplo, el hecho de que los trabajos de los indigenistas constituyan su casi única fuente de información sobre el problema del indio,[19] lo que explica que Mariátegui se muestre infinitamente menos crítico frente a las sugerencias de un Valcárcel o de un Castro Pozo que respecto a los "ejercicios estériles" de un Belaúnde o de un García Calderón, los cuales, es verdad, y éste es por cierto un elemento esencial, no son portadores, a la inversa de Valcárcel, de ninguna fe y de ninguna esperanza, de ningún mito.

También es claro que si bien Mariátegui rechaza rápidamente el aspecto estrechamente nacionalista del indigenismo: "No me llame Luis Alberto

[16] Luis E. Valcárcel, *Tempestad*..., *op. cit.*, p. 24. Sobre el milenarismo, Vittorio Lanternari, *Les mouvements religieux des peuples opprimés*, trad. de Robert Paris, París, Maspero, 1962.

[17] José Carlos Mariátegui, "El crepúsculo de la civilización" (16 de diciembre de 1922), *Signos y obras*, pp. 78-83.

[18] El indigenismo, dice Mariátegui, "podría ser comparado —salvadas todas las diferencias de tiempo y de espacio— al 'mujikismo' de la literatura rusa prerrevolucionaria": *7 Ensayos*..., p. 285.

[19] Los apristas harán frecuentemente este reproche a Mariátegui...

Sánchez nacionalista, ni 'indigenista', ni 'seudoindigenista' [...] Llámeme, simplemente, socialista",[20] exclama desde 1927; si se esfuerza también por sólo descifrar en el lirismo de Valcárcel un llamamiento a Lenin —y evidentemente, para él Lenin no es un dirigente campesino, un Túpac Amaru ruso— y, en el problema del indio como totalidad, por liquidar todo aquello que es específico, no llega siempre, como hemos visto en otra parte,[21] a eliminar de su problemática toda falsa conciencia y todo utopismo.[22]

De los indigenistas —Castro Pozo, Uriel García, Valcárcel— Mariátegui aprende a considerar y, finalmente, a sobrestimar ciertos aspectos parciales, marginales pero seductores, de la realidad peruana: "Considero fundamentalmente este factor incontestable y concreto que da un carácter peculiar a nuestro problema agrario: la supervivencia de la comunidad y de elementos de socialismo práctico en la agricultura y la vida indígenas." Como si Lenin, para proseguir el paralelo, en lugar de escribir *El desarrollo del capitalismo en Rusia,* se hubiera limitado a las esperanzas que Vera Zasulich ponía en el *mir.*

5 El populismo subyacente en los *7 Ensayos...* —populismo que, en la práctica, no tendrá ningún peso y desaparecerá definitivamente como forma política después de la ruptura de Mariátegui con el APRA—,[23] así como, en otro aspecto, la abusiva acusación de "indigenismo" lanzada sucesivamente por Luis Alberto Sánchez o, más hábilmente, por Belaúnde, nos permiten en realidad designar mejor lo que en Mariátegui es marxismo o, por lo menos,

[20] José Carlos Mariátegui, "Intermezzo polémico" (Respuesta a Luis Alberto Sánchez), *Mundial,* 25 de febrero de 1927.

[21] Robert Paris, "José Carlos Mariátegui et le modele du 'communisme' inca", *Annales E.S.C.,* septiembre-octubre de 1966, pp. 1 065-1 072.

[22] No es inútil citar aquí extractos de una reseña a los *7 Ensayos...,* aparecida en la revista argentina *Nosotros*: "[...] El doctor Justo, a quien no se puede negar que fue uno de los grandes representantes del marxismo en América Latina, luchó durante muchos años en nuestro país por la creación de una clase de pequeños propietarios rurales, productores inteligentes con planes modernos, capaces de oponerse a la economía feudal de nuestros grandes terratenientes [...] Mariátegui declara que todo ese programa de repartición de tierras es capitalista, burgués, liberal, constitucional y de ningún modo socialista; dice también que la hora del método liberal ya ha pasado. [...] Pero el socialismo no se contenta con repartir las tierras para meterlas en el mercado; las reparte pensando en la futura propiedad colectiva [...] De todos modos, entre un método experimental, realista, práctico, conforme al ritmo del capitalismo occidental, pero adaptado a la realidad peruana, y un programa de comunismo integral, como el que preconiza Mariátegui que, a pesar de reclamarse de una realidad de 5 millones de indios aptos para la producción colectivista, no deja de ser una hipótesis incierta, utópica, que debemos tomar con muchas reservas; entre los dos programas —lo repito— nosotros no debemos dudar." (Ramón Doll, "Política sociológica", *Nosotros,* Buenos Aires, 1929. Reproducido en "Escritores peruanos juzgados en el extranjero", *Mercurio Peruano,* núms. 129-130, mayo-junio de 1929, pp. 302-7.)

[23] Sobre este punto, remitimos al lector a nuestro Prólogo a la traducción francesa de los *7 Ensayos...,* Maspero, París, 1968, pp. 17*ss.*

ruptura radical con las ideologías de los diversos grupos de la clase dominante. Verdadero lapsus —puesto que se encuentra perfectamente informado sobre el desacuerdo que opone Mariátegui a la Internacional Comunista respecto al problema de la "cuestión nacional"—, la identificación realizada por Belaúnde entre las posiciones del autor de los *7 Ensayos...* y las de los indigenistas es particularmente iluminadora sobre este punto.

Dicho lapsus es más sorprendente aun en un lector tan atento como Belaúnde, que declara estar dispuesto a aceptar de buena gana el "programa realista, sin utopías y sin dogmatismos" que propone Mariátegui: desarrollo de las comunidades y expropiación del latifundio improductivo, es decir el tipo de soluciones que pueden elaborar, como lo constata el mismo Mariátegui, una revolución democraticoburguesa. Si tomamos en cuenta esta especie de inquietud —cercana al miedo a las "clases peligrosas" que se desarrolla en el capitalismo naciente— que provoca en Belaúnde el despertar de las masas indígenas: "[...] Un día bajarán los hombres andinos como huestes tamerlánicas", anuncia apocalípticamente Valcárcel, nos parece seguro que lo que detiene a Belaúnde es sobre todo, y de ahí ese "lapsus", aquello que en Mariátegui anuncia un proceso susceptible de no detenerse en el programa razonable de la revolución democraticoburguesa.

Por otra parte García Calderón expresa ese mismo temor en una carta fechada en París el 13 de junio de 1929, y dirigida a Mariátegui para agradecerle el envío de los *7 Ensayos...* Generalmente de acuerdo con el tratamiento del problema indígena, y con las soluciones propuestas, en ellas García Calderón declara ser decididamente hostil a "la implantación del marxismo como panacea en un país como el nuestro, sin capitalismo, sin industrias, dominado por una organización semifeudal", características que para Mariátegui hacen aun más ineluctable recurrir al marxismo.

La mejor ilustración de esos "estériles ejercicios teóricos" que rechaza Mariátegui es precisamente el tratamiento proclamado por García Calderón respecto al "destino de la raza indígena". Omitiendo cuestionar el régimen de la propiedad agraria, el pensador liberal identifica las raíces del problema indio en la famosa trilogía del prefecto, el cura y el cacique que denunciaba ya el indigenismo de fines del siglo XIX, *Aves sin nido* de Clorinda Matto de Turner, por ejemplo. De esa manera la cuestión del indio se convierte en un problema administrativo: "La raza india demanda un protector laico, en la esfera religiosa contra el cura; en el orden social contra el cacique, señor de la hacienda, señor feudal de la política y de la vida local." Las relaciones de producción que fundamentan la "servidumbre" —el término es del autor— no son evidentemente tratadas: sólo se trata de "gobernar esta raza por una tutela sabia", "rodearla de una tutela bienhechora".

¿Cuáles son los objetivos de ese paternalismo? No se trata tanto, como en Belaúnde, de integrar abstractamente al indio a la comunidad nacional, sino de hacer de él "un obrero o un soldado" —hemos visto aparecer el tema del soldado en González Prada, después de la guerra civil de 1881— y de "formar una élite indígena que ayudaría al gobierno en su obra civilizadora". Las perspectivas de semejante proletarización son evidentemente inseparables de las necesidades del imperialismo y del capital extranjero: puestas al

servicio de ese capital extranjero —se trata todavía del capital francés— que García Calderón invita "a invadir esas tierras lejanas", las "antiguas virtudes de sacrificio, de disciplina y de trabajo" del indio harían maravillas.

"El indio —proclama García Calderón— será un obrero inmejorable, cuando la educación profesional lo haya formado"; conclusión a la que hará eco, en otros términos, la fórmula de Mariátegui: "Una vez que el indio haya hecho suya la idea socialista, le servirá con una disciplina, una tenacidad y una fuerza, en la que pocos proletarios de otros medios podrán aventajarlo."[24]

Es pues, al fin y al cabo, porque en el nivel más alto de su proyecto de "revolucionar las condiciones de la producción" (Marx) los grupos dominantes peruanos llegan, a comienzos de este siglo, a planear conscientemente la transformación de los indios en proletarios[25] que, según nosotros, Mariátegui rechaza para el indio esta falsa solución, muy mistificada, que sería recurrir a la "cuestión nacional" o, bajo su forma peruana, al andinismo de un Valcárcel: "[. . .] La constitución de la raza india en un estado autónomo, declarar en las tesis que hace presentar en la conferencia comunista de Buenos Aires, no conduciría en el momento actual a la dictadura del proletariado indio ni mucho menos a la formación de un estado indio sin clase, como alguien ha pretendido afirmar, sino a la constitución de un estado indio burgués con todas las contradicciones internas y externas de todos los estados burgueses."[26] De ahí vienen la condenación y el rechazo de parte de la Internacional Comunista.

En otros términos, es porque la clase dominante, representada aquí por García Calderón, está de ahora en adelante en condiciones de ver en el indio un proletario que, en el plan de la conciencia posible, está permitido a Mariátegui abordar el problema del indio desde un punto de vista marxista: no como un anexo específico de la "cuestión nacional", sino como un problema de relaciones de producción.

[24] José Carlos Mariátegui, "El problema de las razas", *Ideología y política*, Lima, 1969, p. 46.

[25] Solución que recuerda mucho a la propuesta por Salvemini para Italia meridional: "Nuestro proletariado, en lugar de ser protegido de la explotación, necesita ser todavía explotado." Gaetano Salvemini, "I socialisti meridionali" (1904), *Scritti sulla questione meridionale* (1896-1955), Turín, Einaudi, 1958, p. 22.

[26] José Carlos Mariátegui, "El problema de las razas", cit., p. 81.

JORGE BASADRE

INTRODUCCIÓN A LOS *7 ENSAYOS**

Hasta hace poco tiempo se creía que José Carlos Mariátegui había nacido el 14 de junio de 1895. Recientemente, Guillermo Rouillón descubrió el hecho que en realidad nació en Moquegua en 1894.[1] Su familia pertenecía a la clase media pobre. Su padre, Francisco Javier Mariátegui, fue empleado menor del Tribunal Mayor de Cuentas; su madre, María Amalia La Chira, fue una mestiza de la campiña cercana a Huacho. De sus cuatro hijos, una niña, Amanda, murió en la infancia, de modo que José Carlos se quedó con una hermana, Guillermina, y un hermano, Julio César, quien más tarde se convirtió en librero y editor. Su infancia transcurrió en la pobreza. Quizás por esta razón (su padre desapareció y su madre trabajaba como costurera), o quizás a causa de su salud (siempre un niño enfermizo, en 1902 quedó irremediablemente baldado de una pierna), la familia Mariátegui se trasladó a la ciudad de Huacho. Allí José Carlos ingresó a una pequeña escuela, pero nunca pudo pasar de una educación primaria. En 1909, a la edad de catorce años, comenzó a trabajar como modesto ayudante de linotipista y corrector de pruebas del diario *La Prensa*.[2]

Al principio, Mariátegui pasó inadvertido en la imprenta del diario. A menudo tenía que ir a casa de los escritores a recoger sus manuscritos. En este período caminó bastante por la ciudad, a pesar de su pierna enferma. A veces viajaba en tranvía y empleaba los viajes para leer. Escribía también, habiendo comenzado con la poesía patriótica y religiosa que componía en la escuela. Poco a poco ascendió en *La Prensa*. Por un tiempo estuvo asignado a la clasificación de telegramas de provincias, a la redacción de informaciones de policía e incendios, y de comentarios ocasionales sobre acontecimientos nacionales e internacionales. Colaboraba asimismo en el periódico *Mundo Limeño*, des-

* Introducción escrita por Jorge Basadre para la traducción al inglés de los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* publicada en 1971 por la Universidad de Texas, EE.UU. El autor hace constar que para este trabajo debió ceñirse a estrictas pautas de espacio señaladas por los editores. [E.]

1 Guillermo Rouillón, *Bío-bibliografía de José Carlos Mariátegui*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1963, p. 9.

2 Véase Alberto Ulloa Sotomayor, "José Carlos Mariátegui", en *Nueva Revista Peruana*, 1 de junio de 1930.

tinado a un público aristocrático. Pronto hizo muchos amigos entre sus colegas, de los cuales el más conocido en ese tiempo era Abraham Valdelomar. También estaba en este grupo César Falcón, quien durante mucho tiempo iba a acompañar a Mariátegui en su vida e ideas. Todos estos escritores y otros contemporáneos se acercaron al periodismo desde un punto de vista estético.

En 1915, Mariátegui se convirtió en co-director del periódico *El Turf*. Aquí trató de crear un nuevo tipo de "literatura" no sólo por medio de sus ligeras e irónicas informaciones y noticias sociales, sino también a través de poemas y relatos acerca de caballos. Permaneció en *El Turf* hasta 1917. En 1915 y 1916 colaboró también con la revista *Lulú*, que apuntaba principalmente a un público de señoritas de sociedad y de jóvenes intelectuales. En 1915 fue uno de los iniciadores y fundadores del Círculo de periodistas, el primer intento en Lima de reunir a los hombres de esta profesión como grupo.

La personalidad literaria de Mariátegui encontró también expresión en el teatro. El 12 de enero de 1916 se estrenó en el Teatro Colón de Lima el poema escénico "Las Tapadas", que escribió en colaboración con Julio Baudoni (Julio de la Paz), con música de Reynaldo La Rosa. "El argumento es tomado del teatro clásico español, la música mediocre, el valor teatral nulo, con recursos escénicos de tinglado de títeres; pero el mérito literario es indiscutible", escribió en *Colónida* un crítico independiente, Alfredo González Prada. "Los versos correctos, galanos, fáciles, donairosos de Juan Croníqueur, agregó, tienen una delicada manera modernista dentro de su *savoir faire* clásico." En realidad, el autor no estaba tratando de recibir un estilo clásico, sino de imitar el teatro poético en verso cultivado en España en la primera década del siglo XX, por Eduardo Marquina y Francisco Villaespesa, que se caracterizaba por su poesía sonora, sus hinchados sentimientos y un escenario seudohistórico.

"Las Tapadas" (parodiado como "Las Patadas" por Florentino Alcorta en su periódico *El Mosquito*) no fue la única aventura teatral de Mariátegui. Hacia el final de 1916, en colaboración con Abraham Valdelomar, acabó de escribir el poema escénico "La Mariscala". Este trabajo nunca fue puesto en escena y de él sólo se conocen fragmentos, que aparecieron en *El Tiempo*. También en 1916 Mariátegui anunció haber completado un libro de poesía, *Tristeza*, nunca publicado. Sus sonetos "Los salmos del dolor", impresos en la revista literaria *Colónida*, fueron tomados de esa colección.[3] Los tres sonetos son: "Plegaria

[3] "Los salmos del dolor", en *Colónida*, año I, núm. 3 (marzo de 1916), reimpreso en Edmundo Cornejo Ubillús, *Páginas literarias*, Lima Talleres Cumbre, 1955, pp. 69-71.

del cansancio", "Coloquio sentimental" e "Insomnio". En uno de ellos se describe a sí mismo como "un niño un poco místico y un poco sensual". En otro, en referencia a una historia de amor infortunado, habla de otra "sombra de tristeza en mi vida". En esa época un ecuatoriano que escribió sobre la nueva literatura peruana dijo que Mariátegui era "pagano y místico", más poeta que "orfebre", más "ideólogo" que "estilista".[4]

Un nuevo diario, *El Tiempo*, publicó su primer número el 17 de julio de 1916 y estuvo dedicado a oponerse firmemente al gobierno conservador de José Pardo. Algunos de sus redactores, entre ellos Mariátegui, habían dejado voluntariamente *La Prensa*, diario que apoyaba al régimen de Pardo.[5] Estuvo sumamente activo entre 1916 y 1919. Escribió una sección diaria de comentarios políticos humorísticos titulada "Voces", en que se ocupaba de los acontecimientos de cada día, de asuntos parlamentarios y rumores y chismes corrientes, reales o imaginarios. Es muy posible que su experiencia como autor de "Voces" contribuyera a su actitud escéptica hacia la vida política del Perú. Su seudónimo apareció también en otras páginas de *El Tiempo* bajo secciones tales como "Lunes literarios", en que publicó algunos de sus relatos sobre caballos. En "Ecos sociales", "Juan Croniqueur" firmó ocasionalmente un cuento o comentario galante alusivo a damas de la aristocracia. Cualquier incidente, por penoso o deplorable que fuera, podía sugerirle un relato, como en el caso de "Teoría del incendio". En una de sus "Cartas a X" elogió a Manuel Ugarte por su antimperialismo, agregando que nuestra raza no es de apóstoles, que somos demasiado apáticos, y que aunque los defensores contemporáneos de los indios no son tirados y descuartizados como Túpac Amaru, son en cambio ignorados. Y cuando en febrero de 1916, un rival celoso mató a balazos al poeta Leónidas Yerovi, Mariátegui publicó en *El Tiempo* su "Oración al espíritu inmortal de Leónidas Yerovi", que comenzaba con estas palabras: *"Yo, hermano tuyo en la Risa y en el Dolor; en la Fe y en la Duda; en el Esfuerzo y en el Ensueño; en la Abulia y en la Voluntad; en el Amor y en el Egoísmo; en el Sentimiento y en la Idea; en lo Divino y en lo Humano, te invoco, Yerovi, en esta hora angustiosa y te conjuro para que oigas mi voz."*

Cuando el gobierno de Pardo fundó el diario *El Día* en 1917, Mariátegui trató de crear una humorística réplica, *La Noche*, pero ésta duró sólo un corto tiempo.

También en 1917 recibió el premio "Municipalidad de Lima" del

[4] Medardo Ángel Silva, "Un juicio sobre la actual generación literaria del Perú", *El Tiempo*, Lima, 27 de marzo de 1917.

[5] Jorge Basadre, *Historia de la República del Perú*, VIII, pp. 3812-3813, 3934-3935.

Círculo de periodistas por su artículo "La procesión tradicional", que apareció el 12 de abril en *El Tiempo* y que describía la popular procesión religiosa de Lima en honor del Señor de los Milagros. Siempre respetuoso de la religión, se inspiró en un breve retiro en el monasterio de los frailes descalzos para componer el soneto "Elogio de la celda ascética".

Sin embargo, Mariátegui y otros amigos escritores provocaron un escándalo cuando acudieron al cementerio la noche del 4 de noviembre para ver a Norka Rouskaya, danzarina argentina, bailar a los acordes de la Marcha fúnebre de Chopin. Los protagonistas de este incidente fueron apresados por breve tiempo. Mariátegui y sus amigos, en varios periódicos de Lima y ante el congreso, proclamaron vehementemente que no habían intentado ninguna irreverencia con su acción, que el cementerio había sido usado para propósitos mucho más reprensibles; que estaban siendo atacados mediante la ignorancia, la superstición o la estrechez mental por críticos que no eran ellos mismos modelos de rectitud moral, y que se había tratado simplemente de una representación artística.

Pero Mariátegui estaba cambiando de espíritu gradualmente. El 22 de junio de 1918, bajo la influencia del militante periódico *España* de Luis Araquistáin, se unió con César Falcón y Félix del Valle para publicar en Lima un periódico dedicado a la crítica social, *Nuestra Época*. Los serios objetivos de *Nuestra Época* hicieron a ésta muy diferente de *La Noche*, en tanto que su intención de ser más que un órgano literario la apartaba de *Colónida*. El siguiente texto apareció en *Nuestra Época*: "Nuestro colega José Carlos Mariátegui ha resuelto renunciar al seudónimo de Juan Croniqueur bajo el cual es conocido, y ha resuelto pedir perdón a Dios y al público por los muchos pecados que, escribiendo bajo ese seudónimo, ha cometido."

El primer número de *Nuestra Época*, incluyó un artículo firmado por Mariátegui que atacaba la composición social y el carácter del ejército peruano. Esto atrajo sobre su cabeza la ira de un grupo de oficiales, y *Nuestra Época* expiró después de sólo dos ediciones.[6]

Poco después, Mariátegui y Falcón formaron parte de un grupo que trató de organizar un comité de propaganda socialista; pero se retiraron de este movimiento cuando, bajo la influencia de Luis Ulloa y Carlos del Barzo, se acordó establecer inmediatamente un partido con ese nombre. Los disidentes consideraban que esta decisión era prematura y los hechos subsiguientes parecieron darles la razón, pues el partido no duró mucho.

En enero de 1919, los dos periodistas y otro colega dejaron abrup-

[6] *Ibid.*, VIII, pp. 3829-3830, y IX, p. 4198.

tamente *El Tiempo*. Aparentemente no estuvieron de acuerdo con la política del diario en las elecciones de ese año. Publicaron una carta que anunciaba la formación de un nuevo diario que "represente verdaderamente los ideales, las tendencias y los rumbos doctrinarios que inspiran nuestra labor". Esta promesa fue cumplida el 14 de mayo de 1919 con *La Razón,* un pequeño diario de cuatro páginas. En la campaña presidencial, *La Razón* demostró su independencia y su extrema hostilidad a la candidatura de Augusto B. Leguía. Se hizo muy conocida como portavoz de estudiantes, obreros y pueblo común. *La Razón* apoyó el pedido de los empleados y obreros cuando se declararon en paro en mayo de 1919 en protesta contra el alto precio de las subsistencias. Después que los dirigentes de su huelga fueron liberados, los trabajadores realizaron una demostración masiva en honor de Mariátegui el 8 de julio de 1919. Él les aconsejó unirse en una organización estable, y esa misma noche establecieron la Federación obrera regional peruana. Además, un grupo de estudiantes utilizó *La Razón* para iniciar su campaña en favor de la reforma universitaria, campaña que condujo a una huelga ese mismo año en la Universidad de San Marcos.

El 4 de julio de 1919, Augusto B. Leguía se convirtió en presidente por medio de un golpe de estado y *La Razón* comenzó a oponérsele vigorosamente. El 8 de agosto de 1919, Mariátegui y Falcón anunciaron que su periódico no seguiría apareciendo. A causa de un editorial muy enérgico, la imprenta se negó a seguir publicándolo.[7] Un poco después, según se dijo, un alto funcionario del gobierno que era amigo de los dos periodistas les presentó la alternativa de ir a la cárcel o viajar a Europa a costas del gobierno. Mariátegui y Falcón escogieron la segunda opción y rápidamente partieron, el 8 de octubre de 1919, con una modesta suma de dinero oficial. Aunque su viaje fue severamente criticado, nunca elogiaron o apoyaron al gobierno. No quedaron huellas de ellos en Lima; pero entre 1920 y 1923, *El Tiempo*, entonces diario gubernamental, publicó "Cartas de Italia" y "Aspectos de Europa", firmados con el mismo viejo seudónimo que Mariátegui había repudiado antes. Falcón empezó a aparecer como colaborador del diario madrileño *El Sol* con sus famosas cartas desde Londres. Mariátegui no escribió para ninguna publicación europea. Estuvo en Francia, Italia, Alemania y Suiza, y también brevemente en Austria y Checoslovaquia. Aprendió a leer y hablar fluidamente italiano y francés y entendía alemán; definió claramente sus creencias y lealtades; y en Italia se casó con Anna Chiappe, esposa ejemplar, que lo atendió fiel-

[7] Sobre *La Razón* y sus campañas, véase los artículos de Humberto del Águila, escritos con el seudónimo de "Rinconete", en *La Prensa,* Lima, 25 y 30 de agosto de 1949, y 1 y 16 de octubre de 1949.

mente a través de la enfermedad que lo condujo a la muerte. "Tolerante hacia las ideas de ella", tuvo un hijo, Sandro, nacido en Roma, que fue bautizado católico; y el 23 de marzo de 1923, retornó a Lima.

El 31 de marzo, *Variedades*, revista de Lima, entrevistó a Mariátegui para una serie que estaba publicando. Mariátegui rehusó definir el arte o su concepto de la vida "porque la metafísica no está de moda y el mundo está más interesado en el físico Einstein que en el metafísico Bergson"; y estableció que su ideal en la vida "es tener siempre un alto ideal". En su opinión, el periodismo, historia diaria, episódica de la humanidad, ha sido creado por la civilización capitalista como un gran instrumento material, pero no moral. Confesó que sus seis o siete poetas favoritos habían sido seis o siete años antes Rubén Darío, después Mallarmé y Apollinaire, luego Pascoli, Heine y Alexander Blok, y que en ese momento prefería a Walt Whitman. Sus prosadores favoritos eran Andréiev y Gorki. Consideraba al teatro todavía demasiado realista y analítico y esperaba que se convirtiera en impresionista y sintético. "Existen, sin embargo, signos de evolución. El genio ruso ha creado el 'grotesco' y una suerte de cuadro musical. En Berlín, en *Der Blaue Vogel*, he visto escenas musicales de diez minutos con mucho más contenido y más emoción que muchos dramas de tres horas." Eleonora Duse, entonces fatigada y vieja, era la actriz que más lo había impresionado. Entre los compositores prefería a Beethoven, y sus pintores favoritos eran Leonardo da Vinci, Sandro Botticelli y Piero della Francesca, junto a Degas, Cézanne y Matisse y el expresionista alemán Franz Marc. Juzgaba que la época contemporánea era revolucionaria pero más destructiva que constructiva. Como los hombres más representativos del momento consideraba a Lenin, Einstein y Hugo Stinnes, en ese orden. Del pasado admiraba a Colón y del presente al "héroe anónimo de la fábrica, de la mina, del campo, el soldado ignoto de la revolución social". Gustaba viajar porque se consideraba a sí mismo un "nómada curioso e inquieto". Cuando le preguntaron por sus escritos que más quería y con los que estaba más satisfecho, respondió que todavía estaban por escribir. Respecto a la llamada decadencia del Viejo Mundo, dijo: "la decadencia de Europa es la decadencia de esta civilización. En Europa, junto con la suerte de Londres, Berlín y París, se está jugando la suerte de Nueva York y Buenos Aires. América tiene un rol secundario en esta etapa de la historia humana".[8]

Cuando indicó en la entrevista que todavía no había escrito su mejor trabajo, lo que hizo fue expresar una vez más su constante deseo de repudiar su "adolescencia literaria" nutrida (como escribió en su artículo sobre Alcides Spelucín) de "una actitud decadente, moder-

[8] *Variedades*, 23 de marzo de 1923.

nista, individualista y escéptica". En ese tiempo, se refirió desdeñosamente a su "edad de piedra" de periodismo entre 1909 y 1919. En realidad, ese período tiene dos fases: una puramente literaria de 1914 a 1917, en que escribió bajo el nombre de pluma de "Juan Croniqueur", y una segunda de 1918 a 1919, cuando comenzó a preocuparse por los problemas sociales.[9]

En julio de 1923 dio una serie de conferencias a la clase obrera en la Universidad Popular González Prada respecto a la historia de la crisis mundial.[10] En septiembre del mismo año empezó a publicar crónicas en *Variedades* bajo el título de "Figuras y aspectos de la vida mundial". Las conferencias son una mejor expresión de su filosofía política y social que sus crónicas.

Cuando Haya de la Torre fue deportado en 1924, Mariátegui lo remplazó como rector de la Universidad Popular y director de la revista *Claridad* que orientó a través de dos o tres ediciones.

El mismo año, la vida de Mariátegui fue amenazada por una seria enfermedad. Un tumor maligno en su muslo izquierdo supuraba y tenía que ser drenado; al proseguir su curso la enfermedad, pareció próximo a la muerte. Una operación, con pocas probabilidades de éxito, era la única solución. En sus biografías de Mariátegui, tanto María Wiese como Armando Bazán relatan que su madre se opuso a la operación pero que su esposa insistió dramáticamente en que fuera realizada. Mariátegui sobrevivió a la operación y por muchos días pensó que su pierna amputada, que era la que usaba para caminar, estaba adormecida. Desde entonces se vio condenado a vivir inmovilizado o conducido por otros.

Después de una rápida recuperación, volvió a sus actividades intelectuales con renovada energía. Sus colaboraciones en *Mundial* y *Variedades* formaron más tarde parte de su libro *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. A pesar de sus limitados recursos, siempre se preocupó por obtener, especialmente de Francia e Italia, las últimas publicaciones, que a veces no podían ser encontradas en librerías y bibliotecas de Lima. Su hogar contenía no solamente información bibliográfica marxista sino también obras de autores progresistas independientes como Romain Rolland e incluso de escritores como Raymond

[9] El mejor estudio hasta hoy sobre la "edad de piedra" de José Carlos Mariátegui es *La acción escrita. José Carlos Mariátegui, periodista*, por Genaro Carnero Checa, Lima, Torres Aguirre, 1964, pp. 51-113. (De todos modos, debe tenerse en cuenta que este escrito de Basadre es anterior a la aparición del libro de Guillermo Rouillón, *La creación heroica de José Carlos Mariátegui*, t. I: *La edad de piedra*, Lima, Editorial Arica, 1975.) [E].

[10] Publicado como vol. 8 en las *Obras completas* de José Carlos Mariátegui, Lima, Biblioteca Amauta, 1959.

Radiguet, de prestigio puramente literario. Había roto públicamente con su pasado estético; sin embargo, parecía retornar ocasionalmente a sus antiguas predilecciones. Por ejemplo, reverenciaba y encontró inspiración en el crítico italiano Piero Gobetti, que no era marxista y que murió prematuramente, asesinado por los fascistas.* Estas paradojas, inaceptables para la rígida doctrina stalinista, abundaban en las lecturas de Mariátegui y en sus artículos de crítica literaria y artística. Ellas lo condujeron también a admirar al poeta simbolista peruano José María Eguren, a estimar a escritores como Waldo Frank y a encabezar sus ensayos sobre la realidad peruana con un epígrafe en alemán tomado de *Der Wanderer und sein Schatten* de Friedrich Nietzche.

En septiembre de 1926 fundó la revista *Amauta*, que dirigió hasta justo antes de su muerte en 1930. Una edición típica de esa publicación ofrecía interesantes características. De un lado estaba su orientación indigenista, comenzando por el nombre y la carátula, un dibujo de inspiración prehispánica a dos colores por José Sabogal. Esto también abarcaba sus artículos escritos por autores antihispánicos como Luis E. Valcárcel, algunos de sus poemas, su entusiasmo por las expresiones literarias o artísticas de los indios americanos, y su revaloración del arte popular contemporáneo, estimulado por Sabogal. De otro lado, era fácil ver la línea doctrinaria no sólo en artículos de Marx, Lenin o Lunatcharski, sino también en algunos de Mariátegui mismo (por ejemplo, su *Defensa del marxismo*). Una línea similar era seguida por el escritor marxista peruano Ricardo Martínez de la Torre en su interpretación de la realidad, y por César Antonio Ugarte y Abelardo Solís, entre otros con diferentes ideas. Pero su tendencia doctrinaria era expresada de varias maneras e incluía artículos sobre la reforma universitaria y el desarrollo de la educación. Además, *Amauta* siempre o casi siempre publicaba en su sección final notas por María Wiese sobre discos y otros acontecimientos musicales; y mostró particular interés en el arte moderno de América y Europa, con algunas páginas de reproducciones de cuadros o esculturas. Desde un punto de vista literario, sus jóvenes colaboradores se convirtieron en escritores renombrados, que trataban sobre una gran variedad de temas. *Amauta* descubrió nuevos valores como Martín Adán y José Diez Canseco. Más tarde publicó creciente número de artículos por figuras europeas o estadounidenses como Waldo Frank. De la generación de escritores peruanos entonces considerados descollantes, sólo José María Eguren y Enrique López Albújar fueron aceptados en las páginas de *Amauta*. El número 21, de febrero-marzo de 1929, fue un homenaje al poeta de

* En realidad Gobetti murió de una afección pulmonar en París, una semana después de que el fascismo lo obligara a exiliarse. [E.]

Simbólicas; pero en el mismo número aparecían artículos de Eudocio Ravines sobre los instrumentos del capital financiero, de César Antonio Ugarte sobre el régimen socialista de Rusia y de Ricardo Martínez de la Torre sobre aspectos de la estabilización capitalista.[11]

Al principio, los grupos intelectuales y el público en general no se dieron cuenta de la ideología de Mariátegui. Había sido siempre considerado un periodista y un escritor profesional. Parecía enteramente lógico que a su regreso de Europa escribiera para los periódicos de Lima. *Variedades* dio amplia circulación a sus comentarios sobre política mundial. En aquel tiempo, los únicos otros comentarios políticos eran de Luis Varela y Orbegoso ("Clovis") en la edición vespertina del diario *El Comercio*; estaban escritos de modo agradable y claro, aunque eran blandos y superficiales, sin ningún intento de interpretación y orientación. La rapidez mental de Mariátegui y su precisión y habilidad daban a sus artículos un valor intrínseco enteramente aparte de su propósito final, que a veces no era inmediatamente discernible. Además, el no intervenir en asuntos que afectaban directamente la política de Leguía evitaba dificultades, por lo menos durante un tiempo.

Si Mariátegui hubiese defendido la democracia liberal contra el estado, habría incomodado al gobierno de Leguía y lo habría colocado en una posición difícil; los partidarios del dictador pensaban que combatir esas ideas o mencionarlas con desdén o sarcasmo era ayudar indirectamente al régimen. Puesto que las teorías marxistas de Mariátegui —él las llamaba "socialistas"— no estaban expresadas en términos doctrinarios pedantes, sino que emergían como la tácita consecuencia de su análisis de situaciones, casos o personas concretos, no causaban alarma (excepto más tarde, cuando la extendida influencia de su periódico *Labor* condujo a su arresto en 1927 y a una incursión policial en su casa en 1929, sin interferir, sin embargo, en la continuidad de *Amauta*). La época de Leguía era, paradójicamente, más favorable a Mariátegui de lo que un régimen verdaderamente doctrinario hubiera sido, porque dicho régimen no tenía atractivos para los jóvenes intelectuales. Con su libro sobre la realidad peruana, en que criticó las ideas educacionales de Manuel Vicente Villarán, la historia literaria de Riva Agüero y la valía de escritores como Felipe Pardo y Aliaga; con su controversia frente a Víctor Andrés Belaúnde, que vivía exiliado en los Estados Unidos; y con su oposición a la elección de José Matías Manzanilla como rector de la Universidad de San Marcos, Mariátegui ayudó a minar el prestigio de los líderes intelectuales de la oposición civilista, que había sido exiliada, silenciada y humillada por Leguía. De otro lado, su actitud de independencia política fue ejemplar, por-

11 Genaro Carnero Checa, *La acción escrita*, cit., p. 183.

que nunca buscó aprovechar de los largos años de prosperidad del régimen. Sin embargo, mantuvo amistosas relaciones con algunas figuras políticas, que en ningún caso estaban demasiado altamente colocadas en el gobierno de Leguía.

En junio de 1927 pareció producirse un cambio en el curso de los acontecimientos. El gobierno anunció el descubrimiento de una conspiración "comunista". Este escándalo probablemente surgió de diversas circunstancias: una determinación de cerrar el paso al movimiento sindical del Congreso obrero en esos momentos reunido; la oposición a una editorial obrera patrocinada por Mariátegui; y la reacción (presumiblemente incitada por la embajada de los Estados Unidos) a una edición fuertemente antimperialista de *Amauta* (ocurrió en la época de la lucha en Nicaragua). Se ha dicho también que el factor decisivo fue la entrega de una carta enviada por Haya de la Torre a Mariátegui respecto a la organización del Apra (Alianza Popular Revolucionaria Americana) sea al Ministro de gobierno o al presidente Leguía. Mariátegui fue arrestado y enviado al Hospital Militar, donde estuvo seis días. Muchos estudiantes y obreros fueron asimismo apresados. *Amauta* fue clausurada temporalmente, pero reabierta seis meses más tarde.

Del Hospital Militar, Mariátegui envió una carta a los diarios de Lima, que éstos publicaron.[12] Aceptó toda la responsabilidad por las ideas que había expresado en varios artículos periodísticos, pero rechazó las acusaciones que lo habían involucrado en un complot o intriga subversivos. Se declaró marxista convicto y confeso y, por eso mismo, alejado del utopismo, en la teoría o en la práctica, o de las conspiraciones absurdas. "Desmiento terminantemente", añadió, "mi supuesta conexión con la central comunista de Rusia (o cualquiera otra de Europa o América) ; y afirmo que no existe documento auténtico alguno que pruebe esa conexión. (Recordaré, a propósito, que cuando se dio cuenta de los resultados del registro de la oficina rusa de Londres, se anunció que no se había encontrado, entre las direcciones o datos de corresponsales de América, ninguno relativo al Perú.)" Mencionó el nombre de grandes figuras intelectuales que, sin ser comunistas, habían aplaudido el trabajo de *Amauta*. Reconoció sus opiniones; pero añadió que, "conforme a la ley, no están sujetas al contralor y menos a la función de la policía o de los tribunales". "La palabra revolución", continuó, "tiene otra acepción y otro sentido" que el que la vincula con la vieja tradición de las "conspiraciones".

A fines de 1927, la cuestión que se discutía entre los grupos de

[12] *El Comercio* y *La Prensa*, Lima, 11 de junio de 1927; reimpreso en *La acción escrita*, cit., pp. 198-199.

estudiantes exiliados en varias ciudades de América y Europa y en algunos círculos de Lima era: "¿es el Apra una alianza o un partido?". Con la aparición del Partido nacionalista libertador, fundado en México y dirigido por Víctor Raúl Haya de la Torre, esta interrogación parecía haber sido respondida. El 16 de abril de 1928, Mariátegui escribió una carta al grupo mexicano en que expresaba su desacuerdo con Haya de la Torre. Criticaba la transformación del Apra de "alianza" en "partido"; la organización del Partido nacionalista libertador sin consultar "a los miembros de la vanguardia que trabajan en Lima y provincias"; la literatura política del partido, que recordaba al "viejo régimen"; su recurso al "bluff" y las mentiras; su no empleo de la palabra "socialismo"; su similaridad con el fascismo italiano. "Me opongo a que un movimiento ideológico, que, por su justificación histórica, por la inteligencia y la abnegación de sus militantes, por la altura y nobleza de su doctrina ganará, si nosotros mismos no lo malogramos, la conciencia de la mejor parte del país, aborte miserablemente en una vulgarísima agitación electoral."[13]

Haya de la Torre replicó desde México el 20 de mayo de 1928. Acusó a Mariátegui de "demagogia tropical y absurdo sentimentalismo", de un exceso de europeísmo y de hostilidad personal que revelaba una oculta obsesión. "Ud. verá que el Apra es un partido, alianza y frente... No porque en Europa haya nada parecido no podrá dejar de haberlo en América. En Europa tampoco había rascacielos ni hay antropófagos." Acusó a su oponente de no ser razonable y de haberse dejado influir por la mentalidad reaccionaria y los demagogos seudorrevolucionarios del continente histérico. Negó ser un retoño de Mussolini. Condenó a Mariátegui por no haber proclamado la revolución antimperialista, "la única posible y la única inmediata en estos tiempos", cuando se dirigió a los obreros de Vitarte. Añadió: "Póngase en la realidad y trate de disciplinarse no con Europa revolucionaria sino con América revolucionaria. Está usted haciendo mucho daño por su falta de calma. Por su afán de aparecer siempre europeo dentro de la terminología europea. Con eso rompe el Apra. Ya sé que está usted contra nosotros. No me sorprende. Pero la revolución la haremos nosotros sin mencionar al socialismo, pero repartiendo las tierras y luchando contra el imperialismo."[14]

Después de recibir este mensaje, Mariátegui rompió su correspondencia con Haya de la Torre. Mariátegui y su grupo redactaron y

[13] Publicado en Ricardo Martínez de la Torre, *Apuntes para una interpretación marxista de historia social del Perú*, Lima, Empresa Editora Peruana, 1948, t. II, pp. 296-298.

[14] *Ibid.*, pp. 298-299.

enviaron a todos los grupos que residían en el exterior una "carta colectiva" con las siguientes conclusiones:

"1. El Apra debe ser oficial y categóricamente definido y constituido como una alianza o frente único y no como partido.

"2. Los elementos de izquierda que en el Perú concurrimos a su formación, constituimos de hecho —y organizaremos formalmente— un grupo o Partido socialista, de filiación y orientación definidas que colaborando dentro del movimiento con elementos liberales o revolucionarios de la pequeña burguesía y aun de la burguesía, que acepten nuestros puntos de vista, trabaje por dirigir a las masas hacia las ideas socialistas."[15]

Para conmemorar el segundo aniversario de *Amauta* (número del 17 de septiembre de 1928) Mariátegui escribió un editorial titulado "Aniversario y balance", en el que desarrolló estas mismas ideas en un nivel elevado y sin alusiones personales.

Amargas disputas se suscitaron en Lima y entre los exiliados. En la célula del Apra en París, un grupo que incluía a Eudocio Ravines, César Vallejo y Armando Bazán abogaba, en documento fechado el 29 de diciembre de 1928, por la formación de un partido proletario como bloque obrero-campesino. Esta era una posición mucho más radical que la de Mariátegui. Una columna llamada "Curso nuevo del Apra" apareció en el núm. 25 de *Amauta* (julio-agosto de 1929) con una carta fechada el 1 de mayo de 1929, de Armando Bazán, secretario del comité de propaganda de esta célula de la organización en París. Este documento anunció que los miembros de la célula del Apra y del Centro de estudios antimperialistas de París habían decidido disolver esos organismos debido a que "existe un profundo desacuerdo entre sus miembros sobre la orientación y la praxis del movimiento". Al mismo tiempo, invitaban a los camaradas a adherirse a las ligas antimperialistas o a los partidos proletarios revolucionarios. Esta actitud coincidía con las estrictas reglas de clase establecidas por el Segundo congreso mundial de la Liga antimperialista realizado en Francfort, que *Amauta* publicó en su número 27 (noviembre-diciembre de 1929).

Luis E. Heysen, el nuevo secretario de la sección de París del Apra protestó contra la información de *Amauta* en una carta publicada en la revista de Lima *La Sierra*. *Amauta* comentó esta carta en su número 28 (enero de 1930): "La verdad demasiado notoria es que el Apra no pasó nunca de ser un proyecto, una idea, por cuya organización, que jamás llegó a ser efectiva como 'alianza' o 'frente único', trabajaban infructuosamente algunos grupos de estudiantes perua-

[15] *Ibid.*, pp. 299-302.

nos... Es extemporáneo, por tanto, todo intento de especular sobre la credulidad latinoamericana con membretes más o menos pomposos". El texto de Heysen, para el que no hubo suficiente espacio en ese número, apareció en la edición siguiente (número 29, febrero-marzo). Fue acompañado por una nota que insistía en la necesidad del proletariado de tener un programa y una acción independientes y negaba la existencia objetiva del Apra. "Existe sí como tendencia confusionista y demagógica, frente a la cual es preciso esclarecer la posición proletaria." Concluía diciendo: "*Amauta* no es empresaria de propaganda de ninguna vedette prosopopéyica." Esta fue la última edición dirigida por Mariátegui; dos más fueron publicadas luego bajo la dirección de Ricardo Martínez de la Torre.

Mariátegui, aparte de su trabajo intelectual y de sus intereses políticos, estaba directamente conectado con el movimiento sindical. Después del paro general de mayo de 1919, la Federación obrera regional peruana se estableció en Lima, como ya se ha mencionado. En abril de 1921, se reunió en Lima el Primer congreso obrero local. Trató amplios problemas tales como la orientación y organización del proletariado, la táctica de lucha, la jornada de ocho horas, la oposición al arbitraje obligatorio, el derecho de huelga, la solidaridad de los sindicatos, la asociación de los mineros, la cultura india y popular y la afiliación a organizaciones internacionales. Discutió también la siguiente cuestión: "¿Debería o no emprender la organización sindical una acción política?" Después de un animado debate, se acordó posponer el voto hasta el siguiente congreso debido a que "el proletariado estará mejor organizado y orientado, mejor aleccionado por su experiencia y con mayor capacidad y conocimiento de las ideologías que sustentan a los obreros en otras partes". Los sostenedores del anarcosindicalismo dominaron el congreso; pero no fueron suficientemente fuertes para imponer su orientación a las masas confundidas.

La Universidad Popular, fundada en 1921, no trató de dar guía doctrinaria. De acuerdo con una declaración ampliamente circulada, su único dogma era la justicia social. Pero Mariátegui en sus conferencias sobre la crisis mundial, defendió la Revolución rusa e interpretó los acontecimientos en curso de un modo favorable a esa revolución.

El Primer congreso obrero condujo a la creación de la Federación obrera local de Lima y Callao. Durante ese período, Mariátegui abogó por un frente único sindical. En 1927, la Federación convocó al Segundo congreso obrero local. Después de largas y acaloradas discusiones, la sola conclusión importante que se alcanzó fue que el único objetivo del sindicalismo era la unión proletaria. La represión policial interrumpió abruptamente las reuniones. Con sus dirigentes presos y

la Federación obrera local disuelta, el movimiento obrero ingresó en una seria crisis.

Paralelamente a la formación del Partido socialista mencionado más adelante, Julio Portocarrero, Avelino Navarro y otros, bajo la dirección de Mariátegui, trabajaron arduamente desde fines de 1928 para reorganizar el sindicalismo. A comienzos de 1929, se formó un Comité pro confederación general de trabajadores del Perú. El 17 de mayo de 1929 empezó a actuar un comité provisional, que fue calurosamente saludado por Mariátegui en la edición de julio de *Amauta*. El movimiento obrero peruano pasó políticamente del anarcosindicalismo al comunismo. Una delegación presidida por Julio Portocarrero participó en el Congreso sindical latinoamericano orientado por el comunismo, que se efectuó en mayo de 1929 en Montevideo.

En ocasión del V Congreso de la Internacional sindical roja celebrado en Moscú en 1927,* Julio Portocarrero había viajado clandestinamente a esa ciudad como delegado de los sindicatos peruanos. A su retorno, trajo un mensaje de la Tercera internacional que urgía la asociación peruana con ese movimiento y condenaba a Haya de la Torre y a sus partidarios por la dilación en la organización de un partido comunista en el Perú; formuló severas críticas y llamó a la acción.

Persuadido por este mensaje y por sus propias convicciones, y a la luz de su experiencia con el Apra, Mariátegui y un grupo muy selecto de sus amigos decidió el 16 de septiembre de 1928 establecer la primera célula de un partido de amplia base que se llamaría Partido socialista del Perú y sería dirigido por marxistas declarados. "La célula secreta de los siete" comprendía a Mariátegui, Ricardo Martínez de la Torre, que era empleado de una agencia de seguros, los obreros Julio Portocarrero, Avelino Navarro, Hinojosa y Borja, y el vendedor ambulante Bernardo Regman. Más tarde, las reuniones incluyeron a Luciano Castillo, Fernando Chávez León, Hugo Pesce y otros. Mariátegui escribió el programa del nuevo partido. El comité recibió invitaciones para concurrir al *Congreso* de la central sindical latinoamericana realizado en Montevideo en mayo de 1929, y a la Primera conferencia de partidos comunistas latinoamericanos, que se reunió en Buenos Aires en junio de ese mismo año. Envió a cinco delegados encabezados por Julio Portocarrero al primer evento y fue representada por éste y Hugo Pesce en el segundo. Mariátegui redactó los documentos sobre "El problema de las razas en América Latina", "Antecedentes y desarrollo de la acción clasista" y "Punto de vista antimperialista". Martínez de la To-

* En realidad, no se trata del V sino del IV Congreso de la Internacional sindical roja realizado en Moscú del 17 de marzo al 3 de abril de 1928. El mismo error lo comete Martínez de la Torre cuando se refiere al viaje de Portocarrero a Moscú (*op. cit.*, II, p. 392). [E.]

rre preparó un "Informe sobre el Perú" en colaboración con Julio Portocarrero.[16]

Hay un acta de los debates que se llevaron a cabo en la conferencia de Buenos Aires.[17] En ésta los trabajadores peruanos fueron oficialmente censurados por su aceptación pasiva del arreglo de 1929 sobre Tacna y Arica. Se les recomendó emprender acciones contra Leguía y el imperialismo yanqui y luchar por la autodeterminación de esas poblaciones, es decir, por un plesbicito bajo su supervisión obrera y campesina. Mariátegui y sus amigos fueron vivamente atacados por su decisión de crear un Partido socialista con un programa de reformas que, aunque dirigido por un grupo reservado de iniciados, estaba abierto a la clase media y a las masas. Se argumentó que un partido comunista monolítico debía ser formado inmediatamente. También estuvieron divididas las opiniones respecto al problema de las razas, y la tesis que prevaleció fue que las fronteras presentes no deberían ser consideradas sagradas y que los indios deberían recibir el derecho de autodeterminación, con la posibilidad de establecer repúblicas quechua y aymara.

Las discusiones de Buenos Aires, que influyeron en los estatutos adoptadas por el comité organizador del Partido socialista, junto con algunas fricciones personales (Eudocio Ravines llegó secretamente en febrero de 1930, con instrucciones específicas), condujeron a la renuncia de algunos de los dirigentes (16 de marzo de 1930). Después de que su periódico *Labor* fue clausurado en septiembre de 1929 y su casa asaltada por la policía, Mariátegui proyectaba un viaje a Buenos Aires, donde esperaba publicar *Amauta* y varios libros,[18] y a Santiago. Este viaje, que fue arreglado por Samuel Glusberg (que no era un comunista) en Buenos Aires y por Luis Alberto Sánchez (que no era un comunista) en Santiago, indicaba una actitud personal independientemente de toda directriz partidaria. Mariátegui nunca emprendió ese viaje. Murió el 16 de abril de 1930, a la edad de 35 años. Dejó listos para la publicación los libros *Defensa del marxismo*[19] y *El alma matinal*,[20] y envió a España el manuscrito de un volumen sobre la evolución política e ideológica del Perú, que se perdió.

16 *Ibid.*, pp. 392-519.

17 *El movimiento revolucionario latinoamericano. Versiones de la Primera Conferencia Comunista de Sud América*, Buenos Aires, La Correspondencia Sud-Americana, 1929.

18 Samuel Glusberg ("Enrique Espinoza"), *Trinchera*, Buenos Aires, Babel, 1931, pp. 40-69.

19 Publicado con el subtítulo de *Polémica revolucionaria* como vol. 5 de las *Obras completas*.

20 Publicado como vol. 3 de las *Obras completas*.

Pocos días después del entierro de Mariátegui llegó a Lima una larga comunicación de la Tercera internacional, que se refería al debate iniciado en Buenos Aires sobre la necesidad de fundar un Partido comunista en lugar del Partido socialista. Este último, durante la enfermedad de Mariátegui, había discutido ya la afiliación al Partido comunista. El 20 de mayo de 1930 nació el Partido comunista. El único voto en contra fue el de Martínez de la Torre, quien defendió las opiniones de su amigo y maestro.[21] El Partido comunista, por tanto, apareció en el Perú después que en otros países: Uruguay (1920), Ecuador y Cuba (1925). Sin embargo, ya había dirigentes entrenados en Moscú, como Eudocio Ravines y algunos estudiantes, así como obreros, que viajaban clandestinamente. Es interesante anotar que, aunque Mariátegui murió poco después de que su línea política había sido severamente criticada, Ravines, Portocarrero, Armando Bazán y otros convencidos y declarados comunistas de ese tiempo dejaron más tarde el partido.

Si Mariátegui fue o no el fundador del Partido comunista es una cuestión que seguirá siendo ampliamente discutida en el Perú. En verdad, es una controversia sin objeto. Mariátegui no estaba básicamente en desacuerdo con los dirigentes de la Internacional comunista; la naturaleza de sus objeciones fue táctica, inmediata e incidental. Entre sus últimos escritos, publicados poco antes de su muerte, figura su respuesta a un cuestionario acerca de problemas contemporáneos y sus comentarios respecto al libro de Panait Istrati sobre la Unión Soviética.[22] En el primer artículo, Mariátegui examinó una vez más "la muerte de los principios y dogmas que hicieron el Absoluto burgués", "la pérdida de moral burguesa"; en el segundo, puso en claro sus simpatías al tratar de desacreditar la censura de Istrati a la sociedad soviética. Mariátegui, entonces, no cambió en vísperas de su muerte.

No es seguro si Mariátegui esperaba usar su viaje a Buenos Aires para intensificar sus actividades como escritor por encima de sus actividades como organizador político y social. Las últimas lo habían colocado en un penoso conflicto con la línea del partido comunista en esa época y con los intereses, planes y empeños de otros hombres, más poderosos.

Mariátegui puede ser estudiado en varios niveles: el humano y biográfico, el literario, el ideológico, el político y el social. A menudo sus intérpretes y críticos no cubren todos estos aspectos. No es inusual en alguno de sus discípulos, como también en diversos elementos de la

[21] R. Martínez de la Torre, *op. cit.*, vol. II, pp. 497-510.

[22] *Mundial*, Lima, 20 de marzo de 1930, y *Variedades*, Lima, 12 de marzo de 1930, ambos incluidos en *Obras completas*, vol. 6, pp. 29-31, 150-153.

extrema derecha y de la extrema izquierda, enfatizar sólo una de las dimensiones de este hombre que no ocultó su filiación y su fe —el Mariátegui agitador social, el organizador, el antintelectual que continuó y continuará envuelto en opciones, sindicatos, folletos y controversias políticas. De otro lado, existe la imagen histórica de otro Mariátegui visto desde una perspectiva que abraza toda su vida y no sólo una parte, que busca llegar al hombre mismo y no sólo a las ideas que lealmente defendió, y que, finalmente, lo muestra como el promotor de un gran renacimiento cultural y social y como un héroe en una silla de ruedas. Esta imagen atrae a diferentes personas —liberales, moderados, socialistas— con tal de que tengan un espíritu progresista. Del mismo modo, González Prada no es simplemente un autor más en las páginas anarquistas de su época, sino sobre todo una gran figura literaria, un gran pensador y, pese a todas sus imprecaciones contra el Perú, un gran peruano.

Debería haber un lugar en estas páginas para Mariátegui tal como aparecía en su casa del jirón Washington. Recibía a sus amigos al final de la tarde, porque reservaba celosamente para su propio trabajo o para entrevistas especiales las horas que otros gastan en oficinas. Sus visitantes le encontraban sentado en un sofá, en tanto que una manta cubría la parte inferior de su cuerpo. Él los recibía tranquilamente con una sonrisa de sus labios delgados que no era convencional ni afectada. Sus ojos negros, brillantes en su macerado rostro color café claro, llamaban la atención. Sus rasgos eran afilados y su grueso y negro cabello estaba siempre cuidadosamente peinado, aunque a veces un mechón bohemio caía sobre su frente. Vestía un sencillo e impecable traje e invariablemente lucía una corbata de lazo. Su conversación estaba libre de vanidad y expansiva biografía, de retórica y vagas banalidades. Por lo contrario, era objetivo en sus juicios y siempre pronto a escuchar y formular preguntas, reacio a discutir e inmune a los lugares comunes. Su pasada experiencia como columnista humorístico de "Voces" en *El Tiempo* y como un veterano de la vida criolla detrás de los escenarios, se expresaba en agudas y ágiles observaciones sobre hombres y hechos. Su habitación carecía de decorado, excepto los libros colocados sin orden en modestos estantes a lo largo de las paredes. Sus visitantes llegaban informalmente hasta que había un grupo de quince o veinte personas. Aparte de muchos escritores y artistas, veía a creciente número de estudiantes y obreros y, en sus últimos años, visitantes del extranjero. La esposa de Mariátegui aparecía ocasionalmente de regreso de compras o del correo. Sus hijos no eran exhibidos con la infatigable complacencia típica de muchos hogares que desean hacer ver su vida privada. Después de la fundación de la editorial y la revista *Amauta*, Julio César Mariátegui se sumó al grupo. Nada había

en estas reuniones de deliberado o compulsivo o que pudiera implicar un compromiso. Las personas eran libres de llegar todos los días o sólo una vez para no volver más. No había ningún intento de proselitismo. Se comentaba los acontecimientos de la actualidad, especialmente los relacionados con libros, pintura o música. No había esos signos de atmósfera pesada, cargados de chismes y difamación, de las camarillas políticas.

Los años 1923-1924 marcaron el comienzo de las actividades intelectuales de Mariátegui. A pesar de su salud incierta, logró superar dudas iniciales, desconfianzas y hostilidades para hacer conocer sus ideas. De 1925 a 1927, su posición se hizo más segura a medida que la gente se acostumbró a ésta. En 1925, publicó el libro *La escena contemporánea,* integrado por muchos de sus artículos de *Variedades* referentes al mundo contemporáneo. Hacia 1927 empezó su período de actividad política; organizó y orientó a los sindicatos; se unió al movimiento aprista y luego se apartó de él; fundó el periódico *Labor* (1928) con el fin de estar en contacto más estrecho con los trabajadores; y, finalmente, buscó formar el Partido socialista del Perú. En 1928, publicó el libro *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana,* en que reúne artículos que había escrito desde 1925 para la revista *Mundial* bajo el título de "Peruanicemos al Perú", junto con otros artículos de *Amauta.*

El hogar espiritual de Mariátegui no fue la universidad, sino el periodismo. Si este último produjo milagrosamente al distinguido autor de ensayos estéticos, Valdelomar, produjo también al gran ensayista social del Perú, que era casi su coetáneo. Él mismo dijo "me he elevado del periodismo a la doctrina". Es asombroso que un hombre que apenas había cursado la escuela primaria y que empezó como ayudante de linotipista, mensajero y corrector de pruebas fuera más tarde capaz de exponer "la escena contemporánea"; "figuras y aspectos de la vida mundial"; marxismo; arte; literatura italiana, española, francesa y otras de nuestro tiempo; y siete de los más vitales problemas del Perú.

La actitud marxista oficial respecto a Mariátegui parece haber variado. En un tiempo se le consideró "populista" y fue calificado así un tanto desdeñosamente por V. Miroshevski en un artículo titulado "El papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano" publicado en 1942 (edición de mayo-junio) en la revista *Dialéctica* de La Habana. Pero en años más recientes, ha surgido un movimiento aparentemente irresistible para hacer del autor de *7 Ensayos* el padre del comunismo peruano y aun sudamericano. Una edición soviética de dicho libro se publicó en 1963, y en 1957 S. Simiónov y A. Shulgovski ensalzaron "el papel de Mariátegui en la formación del Partido comunista en el Perú" en la revista *Historia moderna y contem-*

poránea de Moscú. Parecería que asistimos al nacimiento de un mito, fortalecido por la muerte prematura, la enfermedad heroicamente soportada, la tenaz lealtad a las ideas y el brillante talento que a veces se acercaba al genio.

El crítico independiente debe cumplir aquí su misión de serenidad, precisión y propósito elevado. Con sus *7 Ensayos*, Mariátegui introdujo en el Perú un modo serio y metódico de abordar los problemas nacionales desdeñando la pedantería, los detalles excesivos y la retórica. Vinculó la historia al drama del presente y a los imponderables del futuro. Señaló problemas que, no resueltos en el pasado, pesan todavía sobre las presentes generaciones, junto con otros problemas que han aparecido en los últimos tiempos. Llamó la atención sobre realidades lacerantes y patéticas que muchos no vieron o no quisieron ver. Estaba exento del horror o del desprecio al estudio que hay en el alma de todo demagogo, de derecha o de izquierda. Al intentar un diagnóstico de su propio país, que tiene tanto en común con otros países de la América andina, Mariátegui reemplazó en esos años a otros que hubieran podido hacer un trabajo similar desde el punto de vista de diferentes ideologías, pero que no lo hicieron porque estaban viajando por el exterior o porque dispersaron sus energías o se dedicaron a la erudición, la literatura ligera o a las muchas actividades de una vida política, burocrática o social.

Sus observaciones fueron a menudo agudas y provocativas, aunque a veces unilaterales y esquemáticas. Sufrieron también por sus prejuicios personales (especialmente evidentes en el ensayo sobre literatura), la naturaleza tendenciosa de sus simpatías políticas o simplemente por información insuficiente.

Él mismo declaró en su prefacio: "No soy un crítico imparcial y objetivo. Mis juicios se nutren de mis ideales, de mis sentimientos, de mis pasiones. Tengo una declarada y enérgica ambición: la de concurrir a la creación del socialismo peruano. Estoy lo más lejos posible de la técnica profesoral y del espíritu universitario."

De otro lado, se requiere de una gran cantidad de preparación básica para estudiar, presentar y resolver desde un sillón de inválido, en unos poocs años, el problema del indio, el problema de la tierra, el problema de la educación pública, el factor religioso, el regionalismo y centralismo y el proceso de la literatura. Esta era realmente una empresa mucho más difícil que comentar sobre la política europea contemporánea o sobre los productos literarios y de otras artes de su tiempo, debido a la falta o escasez de estudios especializados y, en muchos casos, debido a la necesidad de materiales de base, consistentes en monografías, estadísticas, encuestas y otros.

Pero el ejemplo y el significado del trabajo de Mariátegui perma-

necerán, a despecho de todas las enmiendas que puedan hacerse y aun asumiendo que se vuelva obsoleto en algunos aspectos. Este trabajo nunca merecerá "el silencio destinado a playos escritorzuelos malévolos, ni el empellón agresivo a las nulidades con aureola y sitial, ni los romos adjetivos laudatorios a los escritorzuelos meramente simpáticos". En vez de eso, merecerá el análisis "filoso y desbastado" dado el trabajo que vibra a despecho del tiempo (los *7 Ensayos* fueron escritos hace más de cuarenta años), que examina temas de interés permanente y que tienen por objetivo el bien público. Nadie puede negar que Mariátegui inició los estudios sociales en el Perú. Nadie puede dejar de admirar su devoción a la cultura y a la justicia social en un ambiente hostil y envenenado. Y si al comienzo tuvo una vida bohemia e incluso disoluta, su disciplina ulterior —sólo intensificada por su sufrimiento físico— demuestra que la grandeza se deriva de la libre elección de un alma purificada por el dolor y no del fácil ejercicio de un don innato.

La gran valía de Mariátegui está no en sus prescripciones y fórmulas, sino en su personalidad entera, que debe ser interpretada sin recurrir a los clisés y los adjetivos convencionales que él aborrecía tan intensamente. No debería olvidarse, más aún, que murió a los 35 años de edad.



papel ediciones crema de fábrica de papel san juan, s. a.
impreso en imprenta de juan pablos, s. a.
mexicali 39 - méxico 11, d. f.
tres mil ejemplares y sobrantes para reposición
3 de octubre de 1980